N° 96 SEPTEMBRE 1927.

LA VIE SPIRITUELLE

REVUE MENSUELLE

LES PRINCIPES ET LA PRATIQUE

De l'intention à la réalisation en spiritualité

Ne brûlons pas les étapes

Aujourd'hui, dans une fièvre, qu'on prend pour de la vie intense, bien qu'elle soit une maladie dont le progrès conduirait à la mort, presque tout le monde veut brûler les étapes. Présomption et précipitation, qui d'ailleurs sont bientôt presque fatalement suivies de paresse et de désenchantement, parce qu'on n'a pu trouver ce que l'on cherchait si avidement et si mal.

L'enfant, l'adolescent, plus encore qu'à d'autres époques, veut faire l'homme avant l'heure. A quatorze ans il veut lire tous les livres qu'il trouve dans la bibliothèque de son père : médecine, littérature, philosophie. Par là, il perd le charme de l'adolescence; on dit alors qu'il entre dans l'âge ingrat. Il ne s'assimile ni ce qui convient à son âge, car il le méprise sottement, ni ce qu'il voudrait s'assimiler, car cela ne convient qu'à un âge plus avancé, et il n'a pas encore la faculté de le saisir ou de le comprendre. Il déflore ces choses supérieures, croyant les posséder, et, ne les

assimilant pas, il les rejette; il ne les possédera peut-être jamais, pour avoir voulu les goûter trop tôt. Il fait penser à un petit enfant, qui mépriserait le lait et voudrait une nourriture plus forte avant d'avoir des dents pour la triturer.

A plus forte raison le jeune homme et la jeune fille entendent-ils aujourd'hui se prononcer sur toutes choses. Pour avoir fréquenté quelques cours d'histoire de la philosophie, ils croient connaître Aristote et saint Thomas, Kant et Schopenhauer. Ils vont se promener hâtivement dans toutes les régions du monde littéraire et philosophique ancien et moderne. Ils lisent tout, avant l'âge, avec une présomption et une légèreté incroyables, sans pouvoir discerner le moins du monde le vrai du faux, le bien du mal. Comme l'enfant, dont nous parlions, ils ne s'assimilent ni ce qui convient à leur âge, ni ce qui convient à un âge plus avancé.

Même s'ils sont mieux dirigés et appliqués à l'étude des grands maîtres traditionnels, comme saint Thomas, il n'en font souvent qu'une étude précipitée, sans assimilation suffisante, sans réflexion vécue et pratique. Parfois cette étude ne dépasse guère le verbal et l'imaginatif, ou si elle s'élève un peu plus haut, l'intelligence spéculative se développe dans l'abstrait, sans que la volonté et la vie morale bénéficient sérieusement de ce progrès. Il en résulte alors un déséquilibre, une *difformité*; une faculté est hypertrophiée et l'autre reste sans force, comme il arrive dans le corps d'un enfant qui ne grandit pas comme il faut, et qui devient un *nain*. C'est là le propre de ce qu'on a appelé, au sens préjoratif du mot, l'intellectualisme; ce n'est pas la légitime affirmation de la valeur de l'intelligence, qui doit diriger les autres facultés; c'est l'abus de l'activité intellectuelle, au détriment de la vie morale ou de la formation du caractère, du sens pratique, de l'énergie et de la persévérance qu'il exige.

Ce défaut de notre époque gagne aussi la spiritualité. A vingt ans, sous prétexte de s'instruire, plusieurs veulent lire les plus grands mystiques, saint Jean de la Croix, sainte Thérèse, Ruysbroeck ; on fait fi d'auteurs ascétiques comme le vénérable Louis de Grenade. Cette lecture prématurée et hâtive ne permet pas du tout d'atteindre la doctrine substantielle de ces grands mystiques. Ici encore, on déflore ces choses supérieures, qui n'auront plus la fraîcheur de la nouveauté et paraîtront du déjà vu, quand, plus tard, on devrait les lire avec profit. On croit comprendre ces pages, alors qu'on n'en a qu'une vue toute superficielle et même souvent fausse. Dans ce qu'on lit, on veut cueillir toutes les fleurs, et l'on oublie que si l'on cueille toutes les fleurs d'un arbre, les fruits ne viendront jamais. On a vaguement saisi quelque chose d'une façon plus imaginative qu'intelligente, ou même souvent d'une façon verbale; mais le cœur, la volonté, n'en ont pas bénéficié du tout. C'est parfois un verbalisme des plus prétentieux : on a copié des tables de matières, qu'on a peut-être mises en synopsis, et l'on a cru tenir quelque chose.

De là le danger de faux mysticisme, danger de faire du *simili*, c'est-à-dire de confondre la somnolence, pendant l'oraison, avec l'oraison de quiétude, ou de prendre les premières sécheresses et aridités pour la nuit passive des sens ou même pour la nuit de l'esprit ; ce qui est le comble du ridicule. On se croirait ainsi très avancé, alors qu'on ne serait qu'un commençant, et pas même un commençant qui grandit comme il faut. C'est le cas de ceux qui ne s'assimilent ni la nourriture de l'enfance, ni celle de l'adolescence, et qui prétendent être arrivés à l'âge adulte.

Il en était ainsi des quiétistes ; leur doctrine, supposant les âmes parfaites, alors qu'elles ne le sont pas, ne peut les conduire à la perfection ; mais elle en fait, il faut le redire, des nains difformes, en qui s'allient les plus hautes pré-

tentions mystiques et les plus graves défauts, la présomption la plus audacieuse et le laisser-aller le plus déconcertant, la paresse spirituelle la plus invétérée. Il y a ici quelque chose d'analogue à ce qui se passe chez les peuples qui ne sont pas encore mûrs pour la démocratie. Ce régime ne convenant guère qu'aux parfaits, aux vertueux et aux compétents capables de se conduire seuls, si un grand peuple, se trouvant fort loin encore de l'âge adulte, renverse le régime d'autorité dont il a besoin, pour vivre prématurément en démocratie, il n'atteindra jamais cet âge adulte, mais le démocratisme le conduira par la démagogie à l'anarchie, à l'oppression des minorités d'élites par une majorité trompée par des meneurs et par des financiers. Les facultés supérieures d'intelligence et de volonté tomberont sous la servitude des sens et des passions, que les habiles s'entendent à flatter.

Le danger de notre époque, qui, dans tous les ordres, brûle les étapes, est particulièrement grave, lorsqu'il s'agit de la vie surnaturelle, où l'humilité est si nécessaire. L'orgueil est en effet le commencement de tout péché, et l'orgueil le plus dangereux est l'orgueil caché, surtout l'orgueil intellectuel, et plus encore l'orgueil spirituel et mystique, qui, par sa subtilité, atteint, pour les pervertir, les choses les plus hautes. Comment corriger ces deux défauts contraires qui très souvent se suivent : la présomption et la paresse spirituelles ?

*
* *

Beaucoup d'erreurs pratiques dans la vie spirituelle proviennent de ce qu'on oublie de considérer que, si en toutes choses il faut d'abord vouloir la fin, elle n'est réalisée ou obtenue qu'en dernier lieu. Comme le dit souvent saint Thomas : *la fin est première dans l'ordre d'intention et dernière dans l'ordre d'exécution* (Ia IIae, q. 1, a. 4). Le malade

veut d'abord la santé avant les remèdes, mais ce n'est qu'après l'emploi de ceux-ci qu'il recouvre la santé désirée. L'architecte conçoit l'église, qu'il veut construire, dans toute son élévation sur le plan qu'il en fait, mais quand il passe à l'exécution, il doit évidemment commencer par les fondements, et non pas par les voûtes. Dans l'ordre matériel il faudrait être fou pour s'éloigner de cet élémentaire bon sens. Dans l'ordre spirituel, il arrive qu'on s'en éloigne plus facilement sans y prendre garde; plusieurs semblent vouloir commencer par les voûtes ou par les flèches, et non pas par les fondements, la construction de l'édifice spirituel, ou, pour employer une autre image, ils semblent vouloir voler avant d'avoir des ailes.

Nous voudrions rappeler dans cet article quelle est en spiritualité la portée du principe que nous venons de rappeler, ce sera une façon de compléter pratiquement ce que nous avons souvent dit sur la voie normale de la sainteté, où il faut, contrairement aux quiétistes, éviter et la présomption et la paresse spirituelle, en n'avançant *ni trop tôt, ni trop tard,* mais, comme le veut le Seigneur, *fortiter et suaviter.*

*
* *

L'intention de la fin doit précéder, cela va sans dire, la considération et le choix des moyens, et à plus forte raison leur exécution.

Quelles doivent être, dès le début de la vie spirituelle, les qualités de cette intention?

L'intention de la fin doit être *droite, pure, élevée et efficace,* et cela dès le commencement de notre voyage et jusqu'à son terme; sans quoi tous les actes, qui doivent suivre, ne sauraient avoir ni rectitude, ni efficacité.

Elle doit être droite, selon la direction de la droite raison,

éclairée par la foi. En d'autres termes, elle doit se porter très purement vers le but que le Seigneur lui-même nous assigne. C'est ce que Jésus nous dit dans le Sermon sur la montagne (Matth., VI, 22) : « Si ton œil est sain, tout ton corps sera dans la lumière; mais si ton œil est mauvais, tout ton corps sera dans les ténèbres. » De même si notre intention est droite et pure, toute notre vie, inspirée par elle, sera dans la lumière.

L'intention doit être élevée : « Cherchez premièrement le royaume de Dieu et sa justice, dit Notre-Seigneur, et tout le reste vous sera donné par surcroît » (Matth., VI, 33). Nous devons désirer d'abord notre fin dernière surnaturelle, la vie de l'éternité, la possession inamissible de Dieu par la vision béatifique, et la gloire qui doit lui en revenir. Notre intention ne saurait donc être trop élevée; par elle nous devons constamment tendre vers Dieu, sans limiter notre aspiration à tel degré de gloire, car nous ne savons pas lequel nous est réservé. Nous devons tendre aussi vers la pleine perfection chrétienne, qui est ici-bas réalisable, comme vers le prélude normal de la vie éternelle. C'est pourquoi Notre-Seigneur commença son premier sermon sur la montagne en parlant aux hommes des béatitudes. Il n'est pas de sujet plus élevé et plus opposé aux maximes de l'humaine sagesse : « Bienheureux les pauvres, les doux, ceux qui pleurent, ceux qui ont faim et soif de justice, les miséricordieux, ceux qui ont le cœur pur ; bienheureux les pacifiques, et ceux qui souffrent persécution pour la justice. » Ces béatitudes, dit saint Thomas après saint Augustin, sont les actes les plus élevés des vertus et des dons (1), et pourtant Notre-Seigneur en parle dès le début de sa prédication, pour montrer aux âmes le but vers lequel elles doivent tendre, l'idéal auquel elles doivent aspirer. Pour la

(1) Cf. I^{a} II^{ae}, q. 69, a. 1 et 2.

même raison, saint Thomas commence l'exposé de la théologie morale (1) par les questions de la fin dernière et de la béatitude du ciel. La fin, qui est dernière dans l'ordre d'exécution, doit en effet être première dans l'ordre d'intention.

En troisième lieu *l'intention doit être efficace,* et doit même le devenir de plus en plus, sans quoi on n'emploiera pas les moyens, parfois pénibles, qui sont nécessaires pour l'obtention de cette fin ; on reculera devant la croix. Beaucoup se contentent ici d'un *amour d'admiration* de la fin entrevue, amour qui n'est guère qu'une velléité. Notre-Seigneur nous dit à ce sujet (Matth., VII, 21) : « Ce ne sont pas tous ceux qui me disent : Seigneur, Seigneur, qui entreront dans le royaume des cieux, mais bien celui qui fait la volonté de mon Père, qui est dans les cieux. » Il ne suffit pas d'un bel idéalisme, qui ne réalise rien.

Mais ceux-là aussi se tromperaient en sens inverse qui, voulant être tout à fait pratiques, diraient : « La voie purgative me suffit », et ne voudraient pas aspirer plus haut. La voie purgative, comme la mortification, n'est qu'un *moyen,* en vue de l'union à Dieu, qu'il faut d'abord efficacement désirer; sans quoi on n'aurait pas le courage de pratiquer effectivement les vertus de la voie purgative, le renoncement, dont on prétend vouloir se contenter.

La fin étant première dans l'ordre d'intention, la perfection chrétienne non amoindrie doit être, dès le début de la vie spirituelle, vivement désirée, voulue par une volonté droite, pure, élevée et efficace, et, au fur et à mesure que nous avançons, ces qualités de l'intention doivent augmenter avec la charité, qui doit toujours grandir ici-bas dans nos âmes par nos mérites et par la fréquente communion.

(1) I^a II^ae, q. 1 et 2.

*
* *

Après l'intention de la fin, il faut passer *à la considération et au choix des moyens,* puis à leur *exécution.* Cette considération doit *descendre* de la vue de la fin désirée à celle des moyens qui lui sont subordonnés, *jusqu'aux moyens infimes,* mais indispensables, qui sont à employer tous les jours dans la pratique de *nos devoirs d'état,* très modestes peut-être, selon la condition où la Providence nous a placés. Il ne faut pas négliger ici la considération de ce que saint François de Sales appelle *les petites vertus,* qui sont comme les fleurs de la charité et sans lesquelles les relations avec le prochain deviennent tendues et presque impossibles : douceur, affabilité, promptitude à rendre service, à interpréter les choses en bonne part, etc... Il ne faut pas se contenter ici de vagues généralités sur la fin entrevue; il ne suffit pas de dire : « Il faut tout faire par amour de Dieu » ; il faut voir chaque jour en quoi consistent nos devoirs d'état, qui sont un des grands moyens de sanctification pour nous, de conformité à la volonté de Dieu. Il ne faut pas les négliger pour une piété idéaliste et sentimentale, mal entendue, qui ne serait qu'une pieuse rêverie. Il faut descendre ainsi jusqu'au détail des moyens à employer pour se sanctifier dans la vie quotidienne, car nos actes humains sont des actes contingents et particuliers, à poser *hic et nunc,* en des circonstances très déterminées. Ici, il faut être attentif à toutes les directions de l'obéissance, et la prudence doit mettre à profit tout ce qui peut assurer la rectitude de notre marche en avant, dans le milieu où nous nous trouvons, dans nos rapports avec nos supérieurs et avec nos égaux.

De ce point de vue, il n'y a rien de petit dans la vie chrétienne : les actes les plus simples, nécessaires pour la pratique des devoirs d'état les plus élémentaires, ont quel-

que chose de grand par leur rapport à la fin dernière surnaturelle et à la charité qui doit nous les inspirer en vue de cette fin. On comprend ainsi que la perfection ne consiste pas à faire des choses éclatantes, extraordinaires, mais à faire extraordinairement bien les choses ordinaires de la vie chrétienne : bien assister à la sainte messe, se préparer sérieusement à la sainte communion, bien faire son action de grâces, et vivre de ce trésor de vie divine, en pratiquant nos devoirs avec une intention toujours plus pure et plus ferme, malgré les difficultés et les traverses, avec ce que Notre-Seigneur appelle « la faim et la soif de la justice de Dieu ».

*
* *

Enfin, tandis que la considération des moyens doit *descendre* jusqu'aux moyens infimes, *l'exécution* doit *s'élever* de ceux-ci jusqu'à la fin à conquérir. Elle doit être une ascension continue. Elle commence par les moyens inférieurs indispensables, qu'on doit enseigner aux commençants, sous peine de compromettre leur avenir spirituel, tout comme, pour aller faire une visite à un grand personnage, on doit voir d'abord si l'on a un habit convenable, ou pour préparer un doctorat dans une Université, il faut d'abord s'y faire inscrire et y suivre les cours.

Ici, dans cette ascension, il ne faut pas vouloir brûler les étapes et arriver au terme plus vite qu'il ne faut. A notre époque de vie fiévreuse, on veut souvent conduire les intelligences et les volontés à maturité avant l'heure, comme, dans une serre chaude, on fait parfois mûrir les fruits avant la saison. Mais s'il est mûr trop vite, un fruit ne se conserve pas et ne tarde pas à devenir blet.

*
* *

Que nous dit Notre-Seigneur pour nous guérir d'un

pareil défaut? Nous remarquions qu'il a commencé sa prédication par les béatitudes, pour nous montrer la fin très haute vers laquelle il faut marcher : « Cherchez d'abord le royaume de Dieu et sa justice, et tout le reste vous sera donné par surcroît » (Matth., VI, 33). Mais lorsqu'il s'agit de passer à l'exécution, de commencer à marcher vers cette fin si haute entrevue et désirée, Notre-Seigneur, surtout en formant ses Apôtres, insiste sur l'humilité. Lui, qui ne cesse d'élever leur cœur, leur dit aussi : « *Si vous ne devenez semblables à de petits enfants, vous n'entrerez point dans le royaume des cieux* » (Matth., XVIII, 3). Rappelons-nous à quelle occasion ces paroles furent prononcées. Saint Marc nous le dit. Il rapporte que Jésus, cheminant avec les apôtres à travers la Galilée, leur annonça sa Passion, mais ils ne comprenaient point ses paroles et craignaient de l'interroger. « Ils arrivèrent, dit saint Marc (IX, 32), à Capharnaüm. Lorsqu'il fut dans la maison, Jésus leur demanda : « *De quoi parliez-vous en chemin?* » Mais ils gardèrent le silence, car en chemin ils avaient discuté entre eux qui était le plus grand. Alors il s'assit, appela les Douze et leur dit : « *Si quelqu'un veut être le premier, il sera le dernier de tous et le serviteur de tous.* » Voilà bien, dans le langage si simple et si élevé de Jésus, l'opposition de l'ordre d'intention et de celui d'exécution : pour atteindre cette fin si haute qu'est la sainteté, il faut commencer par l'humilité. Plus l'édifice spirituel doit être élevé, plus l'excavation, nécessaire à ses fondements, doit être profonde; et même il ne suffit pas de la creuser au début, une fois pour toutes; au fur et à mesure que cet édifice spirituel s'élèvera, il faudra creuser cette excavation plus profondément, l'humilité devra grandir avec la charité. C'est ce que Jésus veut dire à ses Apôtres. « Puis, dit saint Marc, prenant un petit enfant, il le mit au milieu d'eux; et après l'avoir embrassé, il leur dit : « Quiconque reçoit

en mon nom un de ces petits enfants, me reçoit; et quiconque me reçoit, ce n'est pas moi qu'il reçoit, mais Celui qui m'a envoyé. »

Saint Luc (IX, 46) rapporte de même que les Apôtres ne comprirent pas l'annonce que Jésus leur fit alors de sa Passion : « Or une pensée se glissa dans leur esprit, savoir, lequel d'entre eux était le plus grand. Jésus, voyant les pensées de leur cœur, prit un petit enfant, le mit près de lui et leur dit : Quiconque reçoit en mon nom ce petit enfant, me reçoit; et quiconque me reçoit, reçoit Celui qui m'a envoyé. *Car celui d'entre vous tous qui est le plus petit, c'est celui-là qui est le plus grand.* » Saint Matthieu (XVIII, 4) rapporte l'explication de ces dernières paroles : « *Celui donc qui se fera humble comme ce petit enfant est le plus grand dans le royaume des cieux.* » Le petit enfant est exempt d'orgueil, de malice, de concupiscence, de rancune, il oublie vite le mal qu'on lui a fait; puis, il est simple, conscient de sa faiblesse et demande le secours de son père et de sa mère.

Ainsi doit être le chrétien vis-à-vis de Dieu, pour entrer dans le royaume des cieux; exempt d'orgueil, simple, conscient de sa faiblesse. C'est aux humbles que Dieu donne sa grâce. Ainsi nous-mêmes, nous sommes portés à nous incliner vers le petit enfant, pour l'aider et lui donner tout ce que nous pouvons, tandis que nous nous détournons du petit prétentieux, qui a perdu le charme et la simplicité de l'enfance, par une vanité ridicule.

Le chrétien vraiment humble commence et continue comme il faut son voyage vers l'éternité; sans précipitation aucune, il arrivera très haut. Il ne désire pas de façon déréglée sa propre excellence, il ne s'estime pas digne de grandes choses; mais plus il est humble, plus il aime Dieu et désire le glorifier, en méprisant sa propre excellence dont

la recherche diminuerait en lui le rayonnement de la gloire divine.

Cet esprit d'enfance spirituelle a été enseigné par tous les saints, spécialement par les fondateurs d'Ordre, dans la formation de leurs disciples. Le Seigneur nous a rappelé lui-même, ces derniers temps, d'une façon singulièrement éloquente et persuasive, cet esprit en la personne de sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus. Le besoin s'en faisait sentir, notre époque ne connaissant plus, à cause de sa présomption et de sa fièvre, ces qualités de la véritable enfance, sans lesquelles on n'aura jamais celles de l'adolescence ni celles d'un âge plus avancé. En même temps qu'elle nous rappelle l'humilité, sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus nous dit toute la confiance filiale que nous devons avoir en Dieu, et tout ce qu'Il est prêt à nous donner pour nous attirer plus intimement à Lui. Elle nous montre admirablement les grâces toujours nouvelles de lumière et d'amour qui se trouvent dans la voie normale de la sainteté.

Pour cela, il ne s'agit pas de recevoir la vérité d'une façon seulement intellectuelle, comme en écoutant un cours intéressant avec attention. Il faut que l'âme tout entière, intelligence et volonté, reçoive le vrai et le bien, qui lui sont proposés, dans une doctrine qui, comme le don de la sagesse (1), est à la fois spéculative et pratique, doctrine de vie.

Il faut humblement recevoir par les intermédiaires que Dieu a voulu pour nous et qui ont grâce d'état pour nous éclairer. Recevoir « comme un petit enfant », dit Notre-Seigneur, avec simplicité, *en mettant tout de suite en pratique ce qui est dit*; car, ici, c'est par la pratique qu'on va à la théorie, en ce sens que c'est par la pratique des vertus

(1) II^{a} II^{ae}, q. 45, a. 3 : « Sapientia, secundum quod est donum, non solum est speculativa, sed etiam practica. »

qu'on se dispose à recevoir la contemplation vraiment vivante et savoureuse des mystères du salut.

Ainsi reçoit celui qui est entré dans cette enfance spirituelle, dont parlait Jésus à ses disciples, et qui est à l'antipode des enfantillages d'une vaine et sotte prétention. La présomption, en voulant s'élever trop vite, n'atteint même pas les degrés inférieurs de l'échelle spirituelle. L'esprit d'enfance, dont parle Jésus, dispose au contraire à arriver en temps normal à la vraie maturité, qui ne peut venir qu'à l'heure fixée par Dieu.

Il y a ainsi une très grande différence entre un intellectuel pressé de s'instruire sur tout ce qui l'intéresse et un contemplatif. Notre-Seigneur y fait allusion, en disant : « Je te rends grâces, ô Père, d'avoir caché ces choses aux prudents et aux sages, et de les avoir révélées aux petits. » Saint Joseph, qui n'était pas un intellectuel, fut certes un des plus grands contemplatifs de tous les temps ; qui peut dire l'augmentation de charité, d'intelligence et de sagesse qu'il recevait du Verbe de Dieu fait chair, lorsque, dans le silence de la maison de Nazareth, il le contemplait avec amour ! Le saint Curé d'Ars, qui n'était pas non plus un intellectuel, fut aussi dans son village un très grand contemplatif, lui qui ne voyait pas le bien immense qu'il accomplissait tous les jours, mais qui voyait s'élever de plus en plus l'idéal du sacerdoce, et s'en trouvait toujours plus éloigné.

Pour être contemplatif, il faut ne pas avoir l'âme enflée d'orgueil, il faut être simple et humble, et à l'égard de Dieu comme un enfant. « *Deus superbis resistit, humilibus autem dat gratiam* » (Jac., IV, 6). C'est aux humbles que Dieu donne sa grâce, et il les fait humbles pour les combler. Alors son règne s'établit vraiment dans leur âme, dans leur intelligence, dans leur volonté, dans leur cœur.

*
* *

Finalement se réalise l'idéal entrevu et désiré au premier jour, selon le principe que nous citions en commençant : en toutes choses il faut d'abord considérer et vouloir la fin, qui n'est réalisée qu'en dernier lieu. Il ne faut pas négliger les moyens inférieurs, indispensables pour la pratique quotidienne de nos devoirs d'état, parfois très modestes ; il ne faut pas brûler les étapes, mais se hâter lentement, et finalement on arrive au but. Comme le disait un saint directeur : « Quand on travaille ainsi pour le bon Dieu, on arrive à faire plus et moins qu'on n'avait rêvé » ; *moins* parce qu'il reste jusqu'au bout des lacunes qu'on avait espéré combler plus vite, et que le Seigneur laisse, pour nous tenir dans l'humilité ; mais aussi, en avançant de la sorte, on fait *plus* qu'on n'avait rêvé, car le bon Dieu, par sa grâce, féconde nos efforts au-delà de nos espérances. « Deus, qui dives est in misericordia..... convivificavit nos in Christo, et conresuscitavit et consedere fecit in caelestibus in Christo Jesu, ut ostenderet in saeculis supervenientibus abundantes divitias gratiae suae in bonitate super nos in Christo Jesu » (Ephes., II, 4). « Dieu, qui est riche en miséricorde, à cause du grand amour dont il nous a aimés, et alors que nous étions morts par nos offenses, nous a rendus vivants avec le Christ (c'est par sa grâce que vous êtes sauvés) ; il nous a ressuscités ensemble et nous a fait asseoir ensemble dans les cieux en Jésus-Christ, afin de montrer dans les siècles à venir l'infinie richesse de sa grâce, par sa bonté envers nous en Jésus-Christ. »

Une belle vie, a-t-on dit, est une pensée de la jeunesse réalisée dans l'âge mûr, et réalisée parfois sans qu'on le sache, parce que l'âme, tournée vers Dieu, ne fait plus aucun retour sur elle-même.

On évite ainsi deux écueils : celui des idéalistes, qui ne

réalisent rien, ou font du *simili*, et celui des gens soi-disant pratiques, qui perdent de vue la hauteur de la fin à atteindre.

Les idéalistes se contentent souvent de concevoir l'idéal et de l'admirer ; s'ils cherchent à le réaliser, ils ne pensent pas assez aux moyens inférieurs et pourtant indispensables. Ils oublient que, pour faire une belle statue du Christ, il ne suffit pas d'avoir un beau modèle, il faut encore voir si l'argile, dont on va se servir, n'est ni trop humide ni trop sèche. Ils ne sont attentifs qu'à la forme, pas à la matière, et peuvent parfois faire des montres, en appliquant une très belle forme à un sujet qui est loin d'être disposé à la recevoir. Ou bien ils font en spiritualité du *simili*, en donnant à des commençants une direction qui ne saurait convenir qu'à des avancés.

Par contre, l'attention aux moyens parfois infimes mais nécessaires ne doit pas nous faire tomber dans la minutie, comme il arrive à des esprits tatillons, qui, sous prétexte d'être très pratiques, perdent de vue l'élévation du but à atteindre. En parlant de ces moyens infimes, le ton et l'accent doivent rappeler la grandeur de la fin ; il faut qu'on sente, dans la pratique des vertus morales, le souffle et l'élan des vertus théologales, qui doivent les inspirer, l'esprit de foi, de confiance et d'amour de Dieu.

C'est pourquoi il convient de lire les livres ascétiques écrits par des spirituels, qui, comme l'auteur de l'*Imitation*, n'oublient pas que l'ascèse est ordonnée à la mystique, comme à son couronnement normal, celui auquel les âmes vraiment généreuses arriveront à l'heure voulue par le Seigneur.

Ainsi sont résolues bien des difficultés, et l'on évite bien des erreurs pratiques en spiritualité. On ne s'ingère pas, comme les quiétistes, dans les voies mystiques, on ne simule pas avant l'heure le repos de la contemplation ;

celle-ci est *infuse*, et Dieu seul peut la donner. Mais il a l'habitude de l'accorder aux âmes vraiment humbles et généreuses, qui, faisant chaque chose en son temps, n'ont pas négligé les petites vertus, la pratique exacte de leurs devoirs d'état, et qui par la communion quotidienne, chaque jour plus fervente, par l'acceptation surnaturelle des croix, s'acheminent vers l'intimité de l'union divine.

Alors, au soir de la vie, la réalisation rejoint l'intention première. Celle-ci, dès le début, devait être droite, pure, élevée et efficace; ces qualités n'ont cessé d'augmenter en elle; on a dépassé l'idéalisme, on est arrivé à un saint réalisme, qui n'a pas été acheté par la diminution de l'idéal, mais par la fidélité constante à Celui-là seul qui peut, comme il l'a dit, donner la vie et la donner en abondance : *Veni ut vitam habeant, et abundantius habeant* (Joan., x, 10).

Rome, Angelico.

fr. Rég. Garrigou-Lagrange.

La prudence des Saints

La maison confiée à notre garde c'est notre âme, « temple de Dieu », dit saint Paul, où s'écoule notre vie véritable, et qui demeure.

Comment devons-nous veiller saintement sur notre cœur? Par quels actes? Et plus profondément encore, quelles vertus devons-nous exercer pour « ne pas laisser percer notre demeure »? Telle est maintenant la question qui se pose.

La vigilance est un acte bon, et tout acte bon se rattache à une vertu. Il est très important de découvrir quelle vertu commande la vigilance, car c'est d'un tel principe que notre attention à nous-mêmes obtiendra toute sa force et son efficacité.

Saint Thomas identifie la vigilance avec la sollicitude, qui est un acte de la prudence. Pour voir exactement ce qu'est la vie de la vigilance, sa mise en œuvre et son gouvernement, il nous faut donc la placer dans le délicat et complexe rouage de la vertu maîtresse qui la commande. Voyons d'abord quel est le rôle de la prudence surnaturelle ou infuse dans notre vie intérieure, pour mieux découvrir ensuite comment cette vertu divine, principalement sous la poussée de l'Esprit-Saint, nous porte à une fervente sollicitude pour notre avancement spirituel.

*
* *

La prudence joue un rôle capital dans notre vie inté-

rieure : c'est elle qui dirige toutes les vertus morales vers leur fin, elle préside même à l'exercice extérieur des vertus théologales, et on peut dire, en un sens large, qu'il n'y a pas d'acte bon s'il n'est d'abord prudent.

Il appartient au thomisme de restaurer la science morale sur cette vertu cardinale, car saint Thomas a fort bien montré que toute la vie spirituelle, quant à son activité pratique, repose sur cette pierre angulaire. De nos jours surtout, où l'on a jeté sur la raison, qui est pourtant divine, le plus néfaste discrédit, il convient de remonter vers cette sainte lumière d'où émane notre activité vraie et juste. L'âme ne peut que gagner à connaître ses ressources données par Dieu, soit dans l'ordre de la nature, soit dans l'ordre de la grâce : nous ne pouvons bien gouverner nos forces sans les connaître.

Il importe surtout de comprendre que l'âme sanctifiée ne se gouverne plus par une prudence *purement humaine*, mais par une prudence vraiment divine, qui est une participation en nous de la raison de Dieu. L'activité de cette prudence des saints, sa vitalité jaillissante, ne dépendent pas directement et principalement de l'exercice répété de cette vertu, mais bien plutôt de *l'intensité de la grâce sanctifiante et de la ferveur de la charité*. Il sera donc capital de montrer que la sollicitude de notre vigilance vient primordialement de la vitalité même de la grâce. On comprendra mieux ainsi que pour arriver à cette luminosité sans ombre, nécessaire à l'union divine, il faut d'abord saintement recourir aux sacrements et, par un usage progressivement plus parfait de ces sources de sainteté, donner toute sa vigueur possible à la grâce du Saint-Esprit, laquelle anime, du dedans et par le fond, tout le jeu des vertus infuses, et particulièrement celui de la prudence.

I. — La prudence, vertu de la raison pratique.

Notre prudence surnaturelle ou infuse n'est qu'une surélévation, une divinisation de notre prudence naturelle ou acquise : il faut donc partir de celle-ci pour connaître celle-là.

On a défini la prudence par une formule difficile à traduire : « *recta ratio agibilium*, la raison droite dans l'agir », ou « la droite déduction des actes à poser ». Pour bien comprendre le sens de ces mots, il faut distinguer d'abord dans l'activité humaine l'*agir* et le *faire*, selon le langage si précis de l'École.

L'activité *humaine* relève proprement de la raison : tout ce qui ne dépend pas, d'une certaine manière, de cette faculté éminente, est animal en nous. La raison ou intellect est une faculté parfaitement *une* dans sa *nature*, mais elle *opère différemment* selon qu'elle connaît pour connaître, ou qu'elle connaît pour agir ou pour faire.

Quand l'intellect connaît pour connaître, toute son activité se porte à la possession, et à la *seule possession*, de la pure vérité, pour la contempler, pour en jouir, y trouver son bien. Cette activité *spéculative* retient et renferme l'intelligence en elle-même et dans son objet : le pur savant se désintéresse, comme tel, de tout ce qui n'est pas la vérité; il trouve en elle tout son bonheur de savant. Mais réduire l'homme à n'être qu'un savant serait le mutiler horriblement : la science n'est pas le tout de la vie, et la raison n'est pas ordonnée qu'au seul Vrai : elle a aussi pour objet le Bien, qui est la fin de tout l'homme et de toute la vie.

La raison ne s'étend pas au Bien seulement pour le connaître, car ainsi elle resterait encore dans les lignes de la spéculation ; mais elle cherche à le connaître pour le *réali-*

ser, et alors sans doute elle connaît, mais elle connaît pour agir ou pour faire : en ce sens elle est dite raison pratique.

La raison pratique ne s'arrête donc plus à la vue du vrai bien : elle tend en outre à appliquer sa connaissance à la réalisation d'un acte ou d'une œuvre qui lui paraissent utiles ou nécessaires pour atteindre le bien voulu : dans ces réalisations elle vise en définitive, non plus des choses de l'idéal, non plus des essences universelles, abstraites et nécessaires, mais des existences singulières, concrètes et contigentes, à poser dans le champ de notre activité. La raison pratique, par sa tendance propre, ne veut s'arrêter qu'après l'*œuvre faite* : son vrai besoin est de *réaliser la perfection voulue*.

Pour la vie intérieure cette première vérité a son importance; il faut classer ici les âmes en spéculatives et en pratiques : les premières rêvent d'un idéal de perfection, qu'elles conçoivent à merveille, mais elles ne sortent jamais de la spéculation, et leurs passions jaillissent toujours avec le même désordre, malgré tous leurs plans de sainteté; les autres vaillamment utilisent la lumière et se mettent à l'œuvre; les premières conçoivent seulement, les autres conçoivent et réalisent. Les unes disent : Seigneur, Seigneur; les autres accomplissent la volonté de leur Père céleste et entrent dans le royaume des cieux. Par quelles œuvres? Il convient de bien le définir.

II. — Le domaine de la Prudence est celui de l'agir.

L'ordre pratique se divise en deux domaines bien distincts et de valeur très inégale : le domaine de l'*agir* et celui du *faire*.

Saint Thomas, avec sa concision ordinaire, accuse ainsi cette distinction : « Le faire, dit-il, se distingue de l'agir, parce que *faire est un acte qui passe dans une matière*

extérieure, comme construire, scier et autres choses de ce genre; agir, au contraire, est *un acte immanent, un acte qui demeure dans l'agent lui-même*, comme voir, vouloir et autres opérations de cette espèce (1). » Toute la vertu du faire va au dehors, et la perfection que draîne cette énergie va réaliser son effet dans les choses, qui peuvent bien être à l'usage de l'homme, mais ne sont pas l'homme : la perfection réalisée ici échappe à l'âme. La vertu de l'agir, au contraire, reste toute au dedans, en définitive, et la perfection réalisée par elle est le bien de l'homme même agissant. En un mot, agir, c'est user de nos puissances pour nous donner ce qui nous manque à nous, hommes, pour nous le donner *au dedans*, et non au dehors, pour l'introduire dans l'âme, et dans le cœur même, où se font sentir le vide et l'appétit du bien qui nous manque. Bien agir, agir avec droiture, c'est donc bien user de nos puissances pour donner à notre cœur le vrai Bien — et tel est le domaine de la prudence (2).

Vérité précieuse pour le discernement de notre vie intérieure! Que d'âmes sont toutes absorbées dans le *faire*, laissent couler leur vie au dehors dans la matière de leurs activités terrestres, où elle se répand comme l'eau sur le sol desséché : les voilà aux portes du tombeau et elles n'ont pas même songé que l'œuvre véritable de la vie était tout *intérieure*, qu'elles avaient à former en elles l'homme et enfin « l'image » du Christ! N'est-ce point là, en un sens dramatiquement profond, *perdre son temps*?

Dans ce domaine de l'agir, qui est tout intérieur, il nous faut maintenant montrer ce que fait la prudence.

(1) I^a II^ae, q. 57, a. 4. Voir Arist., *Metaphys.*, Didot, l. VIII, c. VIII, n. 9. S. Thomas, lect. VIII.

(2) Ceux qui veulent approfondir ces notions peuvent consulter : Maritain, *Art et Scolastique*, 1926, p. 7 et ss. ; saint Thomas, *Traité de la Prudence*, trad. du P. Noble, Éditions de la Revue des Jeunes.

III. — Rôle de la prudence dans le domaine de l'agir.

Son rôle essentiel consiste dans *la droite déduction des actes à poser pour atteindre le Bien souverain de toute la vie humaine*. En quoi consiste cette déduction ? Un passage lumineux de l'Angélique Maître va nous le dire :

« La Prudence, dit-il, est une vertu souverainement nécessaire pour vivre humainement. Bien vivre en effet c'est bien opérer, et pour bien opérer, il ne suffit pas de faire une chose, il faut encore la faire d'une *manière convenable*, selon la droite élection, *secundum electionem rectam*, par juste choix, et non pas seulement par impulsion ou passion. Or, le choix porte sur les choses qui sont ordonnées à la fin. Le juste choix, l'élection droite requiert donc deux choses, à savoir la fin obligatoire et ce qui tend comme il faut vers la fin obligatoire. Et maintenant ce qui dispose convenablement l'homme à sa fin obligatoire c'est la vertu morale qui perfectionne la partie affective de l'âme dont l'objet est le bien et la fin. Quant aux choses qui tendent convenablement vers la fin obligatoire, il faut que l'homme se dispose à les discerner correctement par une habitude de raison : c'est à la raison en effet qu'il appartient de tenir conseil et de faire un choix parmi les divers moyens aptes à nous mener vers la fin. Il faut donc qu'il y ait dans la raison une vertu intellectuelle, qui perfectionne l'intellect et le dispose à bien choisir les moyens convenables pour atteindre la fin » de toute la vie (1).

La prudence n'a donc point pour but de nous montrer la fin, ni de rectifier notre volonté par rapport à la fin, elle suppose cette fin connue et cette rectification faite : sans ces deux conditions son activité vertueuse serait

(1) I^{a} II^{ae}, q. 57, a. 5.

complètement liée, elle s'éteindrait et tomberait comme ces flammes vacillantes sur le bois qui achève de se consumer; après quoi la nuit envahirait toute l'âme. Nous touchons ici à la cause profonde de cette obscurité où tant de chrétiens croupissent et d'où ils n'arrivent pas à sortir malgré les efforts désespérés de vigilance et d'attention : sans horizon spirituel, *n'ayant pas une vue lumineuse sur la fin, leur intention fondamentale n'étant pas rectifiée conformément à cette fin*, l'activité pratique de leur vigilance tourne, pour ainsi dire, dans le cercle des mêmes pratiques désespérément stériles; elles n'ont aucun élan qui les délivre; elles sont nouées et comme dans une prison étroite d'exercices secs et sans lueurs. Il nous faut donc mettre d'abord notre prudence dans la lumière de sa fin, et montrer quelle rectitude de cœur elle requiert pour fournir une activité toute de lumière.

IV. — La fin visée par la prudence surnaturelle.

Dans l'âme sanctifiée c'est la foi vive qui connaît et contemple la fin, et c'est la charité aidée de l'espérance qui rectifie la volonté par rapport au but suprême de toute la vie. La foi d'ailleurs ne fait qu'ajouter ses clartés à celles de la conscience.

Il y a donc dans notre âme une immatérielle lumière, qui est comme un reflet de la Face de Dieu sur nous et comme un éclat de la splendeur du Verbe. Dans cette lumière nous voyons naturellement, immédiatement (1), les premiers principes qui commandent tous nos raisonnements et toutes les démarches de l'intellect spéculatif. De ces premiers principes jaillissent toutes les floraisons

(1) Sans le moyen d'un raisonnement, mais par un jugement tout spontané et invincible qui suit l'appréhension des termes.

de la vie intellectuelle, comme l'arbre monte de sa graine. Saint Thomas d'Aquin les appelle, quelque part, le « séminaire » de la vie intellectuelle : *velut quoddam seminarium*. De ces vérités premières, en effet, nous tirons d'autres vérités qui en surgissent comme d'une source, à savoir les conclusions qui font l'objet de la science.

De même dans la raison pratique, existent certains principes moraux, inscrits par Dieu dans le cœur, naturellement et immédiatement connus par la conscience, qui servent de base à toutes nos délibérations et d'où nous déduisons les actes que nous avons à poser. Ces principes pratiques, point de départ de toute action, ce sont les fins à poursuivre, idéalement conçues comme convenables, obligatoires et réalisables.

Dans la lumière de la conscience nous découvrons principalement et invinciblement la réalité de notre être et sa contingence : nous percevons que nous n'avons pas l'être d'une manière permanente et absolue, que nous le tenons de nos causes, et que, parmi ces causes, il en est de déficientes, qui se dérobent sous nos pieds et nous mettent en péril de néant. Nous sentons, nous expérimentons nos déficiences, nos caducités, notre mortalité inénarrable, et ce goût de cendre répandu par la mort sur le pain de l'exil : et malgré tout, dans cette misère et par elle, nous éprouvons la force de nos besoins, de notre *aspiration au bien et à la béatitude*. Nous savons, à n'en pas douter, que nous ne sommes pas heureux parce que nous ne sommes point parfaits. De là cet appétit naturel de perfection, qui est le grand levier de l'action : nous voulons devenir parfaits pour devenir heureux.

Le jaillissement de ces aspirations au bonheur étant naturel, nul n'échappe à leur force, mais c'est ici que beaucoup suivent aveuglément leurs impulsions ou leurs passions, et se refusent à lever des yeux clairs sur la béati-

tude véritable, qui veut un juste choix. Corps et âme, l'homme a des aspirations charnelles et spirituelles : les spirituelles, par essence, sont les aspirations vraies de notre nature; elles doivent être maîtresses et dominer les besoins propres à la vie animale. C'est la saisie spontanée de ces perfections de l'esprit et de ces hautes convenances, de ces *biens honnêtes*, qui dote l'âme des premiers principes de la moralité et lui fait voir les véritables fins humaines que la volonté doit poursuivre. Par une inclination naturelle l'homme cherche déjà le bonheur solide dans les choses de l'esprit.

Ainsi la raison pratique se trouve comme naturellement en possession de ces vérités morales qu'aucune conscience ne peut méconnaître, ni récuser, ni abolir sincèrement en elle, vérités incandescentes allumées par Dieu, qui brillent dans l'intelligence même des démons, et se rattachent toutes à ce tout premier principe : Il faut faire le bien et fuir le mal.

Ce bien à faire, ce mal à fuir, sont divinement définis par la Révélation : pour la foi vive, le premier principe pratique concret, le point de départ de tous les raisonnements d'action, c'est le ciel à gagner, la vision béatifique à conquérir. On ne peut organiser la vie chrétienne sur un autre fondement. Le plan du bonheur est ainsi transposé de la terre au ciel, et toute la conduite ne doit plus viser uniquement des fins naturelles, humaines, mais une perfection surnaturelle et divine. Le chrétien, fils d'adoption, par la puissance de la grâce qui veut jaillir en vie éternelle, aspire à être heureux du bonheur même de Dieu, dans le commerce d'une amitié inouïe, qui ne sera qu'un acte éternel d'amour divinisant. Il trouve un sens d'ineffable vérité aux promesses divines : il les tient pour réelles, il s'y appuie plus fermement que sur le granit : il croit que la terre et le ciel sont moins solides que cette parole

de Dieu qui porte le monde et l'emporte, lui, devenu l'ami et le cohéritier du Christ, vers la vision de gloire, s'il veut obéir jusqu'à la fin à la voix de son Dieu. En lisant les paroles dictées par l'Esprit-Saint il tressaille secrètement d'une joie qu'il sent plus vraie que toutes les joies les plus éprouvées. Ces paroles lui vont au cœur et retentissent comme un écho des choses invisibles qu'il espère et tient pour divinement assurées. Sa consolation parmi les ombres de la mort est de s'entendre dire : « Ta lumière se lèvera et ta nuit deviendra comme un midi éblouissant. Le Seigneur te donnera un repos sans fin ; il remplira ton âme de splendeurs et il délivrera tes ossements, tu seras comme un jardin arrosé, et comme une fontaine d'eaux vives, une fontaine dont les eaux ne tarissent jamais. Tu te réjouiras dans le Seigneur, et je t'élèverai au-dessus des hauteurs de ce monde, et je te nourrirai de l'héritage de Jacob, ton Père (1). »

Quand la foi vive tient cette substance des choses qu'il faut espérer pour le fondement seul solide de la vie, elle a trouvé le levier de son mouvement vers le point éternel de sa destinée. L'on comprend alors qu'étant connaturalisés à Dieu par la grâce, ce qui nous achève et nous finit vraiment est ce qui nous fait vraiment divins, « parfaits comme notre Père céleste lui-même est parfait » : et l'âme commence à ne plus tourner ses regards que vers cette lumière où Dieu nous apparaîtra, et où, voyant Dieu, nous deviendrons comme Lui, selon cette parole : « Quand il nous aura apparu, nous serons semblables à Lui » (I Jo., III, 2). C'est alors que tous nos désirs seront comblés, selon cette autre parole : « Quand ta gloire apparaîtra, alors je serai rassasié. » La foi vive seule sait cela, mais elle le sait vraiment, et pratiquement elle tient qu'aucune satisfaction ne

(1) Isaïe, LVIII, 10-11, 14.

mérite d'être voulue, si elle n'est pas déjà un commencement, une ébauche, une part de cette joie unique, qui comblera seule *tout* le cœur. Telle est la vue fondamentale qui règle toutes les démarches de la prudence surnaturelle.

De par cette élévation de notre espérance, les fins naturelles de toutes les vertus sont elle-mêmes haussées jusqu'à la vie éternelle, vers laquelle tous nos mouvements spirituels doivent tendre. Un chrétien ne peut être juste, fort, tempérant comme l'honnête homme : pour lui l'idéal humain des vertus est enrichi d'une splendeur nouvelle, celle que le Fils de Dieu leur a donnée : dans chaque acte bon, il vise Dieu encore, Dieu par-dessus toutes choses aimé!

Pour saisir cette perfection surnaturelle des fins propres à chaque vertu, il faut pareillement une lumière surnaturelle : tandis que chez l'homme de la nature la saisie des premiers principes d'action se fait par la raison pure, chez le fils d'adoption cette perception des fins et des principes se fait dans la lumière infuse de la foi. La « loi de la foi », « la loi de l'esprit vivant, dans le Christ Jésus », a été *écrite* par Dieu dans nos cœurs, et c'est la présence de l'Esprit-Saint qui maintient vivante, au dedans de nous, cette vue des convenances divines de notre agir (1). Cette « loi de la foi » est un principe lumineux, une énergie agissante en nous : c'est d'elle que l'Apôtre a dit : « L'Esprit vivifie. »

Puisque la foi seule nous fait saisir immédiatement et efficacement, comme d'instinct, la perfection propre à chaque vertu chrétienne, cette saisie grandira en clarté et en intensité comme la foi même; elle aura toute sa perfection possible en ce monde, quand le don d'intelligence donnera toute son activité surhumaine à la croyance. Le

(1) S. Thom., I^{a} II^{æ}, q. 106, a. 1.

progrès dans la contemplation est donc à la fois cause et condition de la luminosité de notre prudence, car la prudence vise les fins de la foi, et plus ces fins sont lumineuses, mieux nous pouvons prendre nos mesures pour les atteindre par un élan bien calculé et droit.

Ces remarques sont capitales pour éclairer par le haut la question qui nous occupe. En effet, la toute première force de la conscience lui vient de ses principes : « Tota vis conscientiae examinantis vel consiliantis ex judicio synderesis pendet » (*De Ver.*, q. 17, a. 1). Laisser corrompre sa foi, c'est donc empester la source même de la vie surnaturelle, se priver de la vivante règle qui à tout instant doit nous fixer la hauteur morale à atteindre; et, comme la foi commande à la prudence, tuer la foi en nous, ou n'avoir plus qu'une foi informe, du fait du péché mortel, c'est du même coup décapiter la prudence. Voilà pourquoi, dit saint Thomas, la vraie prudence, qui conseille, juge et commande « pour la bonne fin de toute la vie », ne se trouve pas chez les pécheurs (II^{a} II^{ae}, q. 47, a. 13). Elle manque chez lui de sa toute première règle, de son tout premier principe : la vraie fin. Et par contre, cultiver la foi, l'intensifier, la purifier et lui donner par l'oraison et la contemplation tout son essor, se mouvoir sous la poussée lumineuse du don d'intelligence, c'est donner toute sa force de commandement à l'activité prudentielle, laquelle reçoit ses régulations exquises de la parole même de Dieu, vitalement entendue, au fond de l'âme, comme un commandement d'amour sorti de la bouche du Père!

V. — Les rectifications affectives requises par la prudence surnaturelle.

La foi ne peut assurer seule une bonne conduite vers la

vie éternelle. Sans doute, toute culture de la foi est bonne pour la vie morale, en ce sens qu'elle est toujours utilisable comme règle d'action. Une bonne instruction religieuse munit de notions précises sur les exigences de la loi, sur la nature et les espèces du péché, mais cette science n'est pas *directement* pratique : elle ne porte pas de soi à faire ce qu'elle enseigne. Un bon théologien peut être pervers : sa science, loin de l'induire à vertu, augmente son crime.

Pour que la foi devienne éminemment pratique, il faut que la charité l'anime : l'amour de Dieu, sous-jacent à la croyance et la pénétrant toute de son activité affective, fait de la foi, au sein de l'âme, comme une voix de Dieu qui nous incite à faire ce qu'elle commande, et ainsi plus cette science des saints grandit et s'intensifie, plus également se fortifie l'amour efficace de la perfection, car les diverses causes s'entr'aident : l'amour vivifie la foi, et la foi vive à son tour achemine l'amour et le dirige, et le dirigeant, lui donne son mouvement, son augmentation de vie. On le sait bien, pour tendre vers une fin, il ne suffit pas de la voir, il faut la vouloir et vouloir tous les moyens requis par elle. Quelle force nouvelle va donc soulever notre volonté jusqu'à vouloir Dieu lui-même, en lui-même? Dessein inouï, et vraiment miraculeux, que nous, animaux rampants et boueux, nous voulions entrer vivants dans le sein de Dieu, pour nous immerger dans son agir éternel! Cette audace est la nôtre pourtant et sans témérité, car l'infinie Bonté s'est penchée sur l'âme chrétienne, elle y a diffusé et répandu une force d'amour qui émane de l'Amour même subsistant, une vertu, une énergie qui procède de l'Esprit-Saint et dont la première cause est le propre moteur : dans l'âme sanctifiée, Dieu meut l'amour, et en vérité seul Dieu nous élève à Dieu par une affection qui venant de Dieu ne s'arrête plus qu'en Dieu : telle est la charité, « force de Dieu pour le salut », « répandue

dans nos cœurs par l'Esprit-Saint qui nous a été donné ».

Le premier rôle de la charité est de rectifier la volonté et de tourner droit vers Dieu son intention d'amour, et comme tout l'ordre moral tient à ce souverain Bien, de cet amour de Dieu par-dessus tout dérivent toutes les autres rectitudes du cœur.

Puisque la charité royale tourne toute l'âme vers Dieu, elle l'incline du même poids vers les fins divines et surnaturelles de toutes les vertus (1) : l'âme, dans chaque acte bon, par nécessité d'amour, ne cherche plus qu'à plaire au Dieu qui est son tout. Ainsi l'activité vertueuse ne s'arrête plus aux motifs naturels d'agir, elle remonte jusqu'au cœur de Dieu, en toute action, car en tout elle ne veut que Dieu, qui est sa fin souveraine.

Mais comment viser Dieu, en tout acte, sans se casser la tête et s'épuiser en torturants efforts ? Pour le comprendre, il faut avoir éprouvé la puissance de la grâce et avoir une fois livré tout son cœur à la motion de l'Esprit-Saint. Par la grâce sanctifiante, l'âme est infiniment inclinée à raccorder la fin de chaque vertu aux visées de l'amour divin. N'est-ce pas ainsi qu'une affection tyrannique plie

(1) Sous la puissance de la charité, *l'appétit rationnel* est rectifié par la *justice infuse* par rapport au bien que nous *devons exactement* à autrui ; par les vertus annexes de la Justice, en ce qui concerne nos autres dettes de piété, d'amitié..., par la vertu de *religion*, pour le culte dû à Dieu ; par la *piété filiale*, pour la reconnaissance due aux parents ; par le *patriotisme*, pour la reconnaissance que mérite la Patrie ; par le *respect*, la *gratitude*, la *véracité*, la *libéralité*, l'*amitié* et toutes les autres vertus qui font cortège à la Justice, en matière d'équité. S. Th., II^a II^{ae}, q. 81, a. 120.

Dans la sensibilité, l'Irascible est rectifié par la vertu de force, et toutes les vertus qui en dépendent : *magnanimité*, *magnificence*, *patience*, *persévérance*, *don de force* ; le *Concupiscible* est rectifié par la *tempérance* et tout son cortège : la *pudeur*, la *décence*, *l'abstinence*, la *sobriété*, la *chasteté*, la *virginité*, la *continence*, la *clémence*, la *modestie*, l'*humilité*, l'*affabilité*... S. Th., II^a II^{ae}, q. 123, a. 169.

tout à ses lois? L'amour souverain prend tout sous son empire, relève tout à ses fins : et comme il n'y a pas d'amour plus souverain que celui du Dieu vivant et tout-puissant, il n'y en a pas non plus de plus dominateur, de plus exclusif, de plus tyrannique et absorbant, s'il est vraiment un amour né de Dieu.

Et en effet, l'amour que Dieu lui-même répand dans le cœur des saints anime surnaturellement leur volonté, la tourne efficacement vers le ciel et la porte à opérer selon la loi qui l'y conduit ; car aimer Dieu, c'est le vouloir, Lui et sa volonté qui est Lui-même. C'est du même coup vouloir notre perfection et notre béatitude, car Dieu nous veut parfaits en Lui, « conformes à l'image de son Fils », et heureux dans cette perfection. L'âme ainsi portée par la Charité a sur le ciel une vraie *visée pratique* ; elle veut le conquérir, et pour y arriver elle cherche effectivement à orienter toutes ses intentions délibérées vers ce but, à leur donner donc une portée, une hauteur, une mesure exigées par l'ordre divin de la vie. En somme, pour que toute action soit parfaitement vertueuse, il faut qu'elle réponde exactement aux exquises exigences du saint amour, et on est décidé à réaliser pour chaque acte cet idéal parce que notre amour l'exige : on ne veut plus agir comme un fils de la terre, prisonnier du temps et de la mort, mais en fils de Dieu, pèlerin, dans le temps, de la vie éternelle. Alors on vit vraiment comme une âme qui va voir Dieu.

Cette volonté efficace et droite, éclairée de haut par la foi, nous met véritablement à pied d'œuvre : il faut maintenant réaliser dans nos actes, à chaque minute, ces parfaites mesures, idéalement connues et sincèrement aimées, que l'amour nous inspire : il faut faire passer ces formes dans la matière de nos opérations. Ici un véritable art divin est nécessaire : un art qui nous apprenne à modeler pratiquement « l'image du Fils » dans notre propre vie.

Mais ici encore Dieu nous munit d'une vertu infuse qui remplira ce rôle, c'est la prudence des saints, la prudence surnaturelle, dont il nous faut décrire le rôle dans la vie intérieure.

VI. — Les justes déductions de la prudence des saints.

De même en effet que dans l'intellect spéculatif la science tire, par l'art logique, les conclusions des principes, ainsi dans l'intellect pratique la prudence déduit de la vue des fins, qui ont ici raison de principes, les moyens aptes à les atteindre, et ces moyens sont comme des conclusions imposées par la logique des choses et les nécessités concrètes de la vie.

C'est à partir de la fin que la prudence opère : elle la considère proprement comme but à atteindre, et, connaissant bien les exigences que tel but spécial impose, elle établit un conseil, en vue d'explorer les moyens possibles pour y arriver; elle cherche ensuite, parmi toutes ces voies possibles, la meilleure dans les circonstances actuelles, et ayant jugé que telle voie est préférable, elle commande de la suivre : conseil, jugement pratique, commandement, tels sont les trois actes principaux et nécessaires de la prudence.

La raison arrive facilement à conquérir une prudence naturelle pour résoudre les cas ordinaires de l'existence quotidienne, en choses surtout de notre intérêt particulier. Il en va tout autrement quand il s'agit de diriger tout l'agir de toute la vie vers notre fin éternelle. Ici l'entreprise est vraiment grandiose, et il faut une hauteur de vues, une justesse d'appréciation, une rectitude de jugement et une fermeté de décision surhumaines pour commander avec ordre, sans défaillance ni déviation, les actes qui

doivent nous conduire jusqu'à la vision de Dieu. La raison nue, avec ses défaillances et ses timidités natives, n'arriverait jamais seule à lancer comme il faut l'armée de nos actions vers cette conquête céleste : il faut qu'elle soit guérie au dedans de la blessure de l'ignorance, fortifiée, élevée, surnaturalisée et vraiment divinisée dans ses tendances profondes pour viser efficacement une fin également toute surnaturelle et divine. Ce perfectionnement surnaturel de la raison pratique, aucun exercice naturel ne saurait le procurer : Dieu le cause par sa grâce et par l'infusion de la prudence surnaturelle, qui harmonise les aspirations de la conscience droite avec les certitudes sublimes de la foi vive, et dispose le cœur à obéir aux préceptes de l'Évangile, à les appliquer dans la vie.

Ainsi la prudence infuse, gouvernée et mue par la foi vive, gouverne et meut à son tour toutes les autres vertus morales : c'est elle qui conduit tous leurs mouvements, leurs moindres démarches effectives, et leur montre, à chaque moment, comment et par quelles opérations elles peuvent atteindre leur fin propre : « qualiter et per quae homo in operando attingat medium rationis, pertinet ad rationem prudentiae » (IIª IIᵃᵉ, q. 47, a. 7). Pour employer une image plus claire, la prudence est le guide de toutes les vertus : « auriga omnium virtutum » : elle leur prépare la voie, leur ouvre un chemin vers leur objet, en leur préparant les moyens voulus pour l'atteindre : « eis viam parat, disponendo ea quae sunt ad finem » (IIª IIᵃᵉ, q. 47, a. 6, ad 3ᵐ). Et comme nous sommes divinisés par la Grâce, la prudence surnaturelle nous montre comment et par quelles œuvres nous pouvons imiter en tout le Christ, notre modèle parfait, et reproduire en nous, par nos moindres opérations, quelque chose de sa beauté morale, car, nous l'avons vu, le fils d'adoption ne doit pas seulement réaliser l'honnêteté des mœurs humaines, il doit viser à

la perfection des mœurs divines, selon l'exemplaire que Dieu nous en a donné en son Verbe Incarné, et réaliser ainsi la parole du Maître : « Soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait. »

La prudence est « la première et la plus noble des vertus cardinales et de toutes les vertus morales, écrivent fort bien les maîtres de Salamanque : elle en est la tête et le commencement, parce qu'elle parfait la raison, d'où ces vertus tirent leur forme et leur caractère : la vertu n'est telle, en effet, que dans la mesure où elle est conforme à la raison et à la prudence et participe à leur ordre. C'est pourquoi on pourrait dire, non sans fondement, que le bien de la vertu se trouve comme par essence dans la prudence ; dans les autres vertus cardinales et morales, au contraire, comme par dérivation : elles seront d'autant plus parfaites qu'elles se rapprocheront mieux de l'idéal prescrit par la prudence » (*Cursus Theol.*, Arbor praedicamentalis, § 6, Venetiis, 1678, t. III, p. 674). Et en effet la prudence infuse apporte avec elle une disposition divinement infaillible, qui incline l'âme à agir prudemment. C'est le propre des vertus de donner aux puissances opératives tout leur fini, en vue de l'action, de sorte que la puissance qui est armée d'une vertu parfaite agit avec bonheur, aisance et facilité : son jeu est aussi prompt que sûr, et c'est merveille de voir l'habileté du vertueux. Cette virtuosité, admirable déjà dans l'ordre de la nature, est prodigieuse dans l'ordre surnaturel, quand l'âme consommée en grâce et facilement mobile sous le toucher du Saint-Esprit atteint au mode héroïque de l'action. C'est que la grâce sanctifiante qui gonfle de sa sève toutes les facultés et leurs habitudes est, nous l'avons vu, une force proprement divine, venue du sein de Dieu même et nous soulevant vers Lui comme un souffle céleste. Sous cette poussée infiniment sage et bienfaisante de l'Esprit, la

spontanéité de la vie surnaturelle, sa facilité de jeu atteint à une certaine aisance propre à l'agir divin lui-même, qui est l'agir tout-puissant. La prudence infuse, arrivant à sa pleine vitalité dans une âme, lui communiquera donc une clairvoyance inouïe et quasi divine pour bien se conduire dans la voie du ciel, qui est la voie de l'union parfaite.

Mais notre théologie n'est-elle pas mise ici en défaut par l'expérience ? Il le semble bien ! Quel est le fidèle qui n'éprouve à chaque instant la difficulté de l'obscur désir, nous tirant en bas, vers les démarches de notre nature charnelle, pour nous conduire, non pas vers les biens célestes, qui sont comme remis à plus tard, mais vers les biens terrestres, qui, pour éphémères qu'on les découvre, sont jugés seuls solides et pratiquement désirables ? Et en tous cas, même ceux qui veulent puissamment imiter Jésus-Christ et chercher « avant tout le royaume de Dieu et sa justice », doivent bien reconnaître leurs embarras pratiques, devant la diversité toujours renouvelée des attitudes morales qu'il leur faut adopter, pour se comporter toujours comme des enfants de Dieu ! Est-ce que notre vertu serait déficiente ? Est-ce que le don de Dieu serait imparfait ? Pour résoudre ces divers doutes, il reste à voir comment la vigilance s'impose à nous, dans toute notre activité prudentielle, et comment, par une sollicitude continuelle, nous pouvons arriver à la parfaite aisance dans nos décisions morales, à la maîtrise achevée dans l'art d'imiter Dieu. Sans la vigilance, notre prudence ne pourrait arriver à sa perfection. On verra du même coup le rôle capital et bien trop méconnu de la vigilance dans la vie spirituelle. Les avertissements si souvent répétés de notre divin Sauveur n'auraient-ils pas dû nous mettre plus fortement en garde contre la « négligence », contraire de la vigilance et source de tous nos embarras de vertu ?

*
* *

Ce qu'il faut retenir dès maintenant et bien graver dans son cœur, c'est la grande loi qui doit présider à tous nos justes choix et commander toutes nos décisions. On pourrait la formuler ainsi : Ne vouloir les biens créés qu'en vue de Dieu aimé par-dessus tout, et dans la mesure où ils convergent vers lui.

Nous avons sans doute un choix infini de perfections initiales en ce monde ; toutes sont bonnes, mais à condition qu'elles nous acheminent vers la perfection dernière et *vers Dieu à voir*. Ainsi, dans l'action, tout doit concourir, d'une certaine manière, à nous diviniser, jusqu'à ce que nous soyons arrivés à la similitude du Christ, « jusqu'à la plénitude de son âge parfait », selon la parole de l'Écriture : « c'est en lui que Dieu nous a choisis dès avant la création du monde, pour que nous soyons saints et irrépréhensibles devant Lui, nous ayant prédestinés, dans son amour, à être ses fils adoptifs par Jésus-Christ, selon sa libre volonté, en faisant ainsi éclater la gloire de sa grâce, par laquelle il nous a rendus agréables à ses yeux en son Bien-Aimé » (Ephés., I, 4-6).

Agir, au sens chrétien et le plus sublime de ce mot, c'est donc nous revêtir de Jésus-Christ et devenir parfaits comme notre Père céleste est parfait, en ayant « part à la rémission des péchés », « dans la rédemption du Christ, acquise par son sang, selon la richesse de sa grâce, que Dieu a répandue abondamment sur nous en toute sagesse et intelligence ». Ainsi l'action est toute ordonnée à la gloire de Dieu, par la perfection de l'âme consommée dans la charité et puissamment portée, par l'Esprit-Saint, vers la vie éternelle. Agir prudemment, c'est en tout imiter les vertus du Sauveur.

A côté de cette sublimité de l'*agir surnaturel*, apparaît mieux la pauvreté du *faire naturel*, qui occupe tant de place pourtant dans notre vie. Le *faire* a une finalité essentiellement terrestre ; l'*agir* est ordonné à Dieu même. La première activité a son repos dans l'œuvre finie, la seconde dans la seule vision de Dieu ; l'une s'achève dans une matière périssable et s'écoule enfin dans la mort, l'autre s'établit dans l'âme impérissable et s'épanouit en vie éternelle ; celle-là cherche la gloire des hommes, celle-ci la gloire et la bénédiction de Dieu : l'une est appauvrissante, exténuante, laisse s'écouler la vie de l'ouvrier dans la matière de son art, matière friable, étrangère à notre cœur, et qui va courir sa destinée hors de nous, sans nous enfin ; l'autre est enrichissante, nous fait communier à la vie même de Celui qui est. A côté des ateliers d'art profane, on voit par exemple, et à ne les considérer que du point de vue de la valeur humaine, l'incomparable supériorité de ces ateliers de prudence surnaturelle que sont les cloîtres de l'Église, où l'on s'adonne à l'art de sainteté.

fr. Étienne-M. Lajeunie, O. P.

La liturgie de la Messe

LA COLLECTE

« Les frères suivront avec une attention pieuse les formules que chante ou récite l'hebdomadier, mais surtout la collecte du jour, à laquelle ils auront une dévotion particulière. »

(D. Guéranger, *Règlement du noviciat.*)

I

Utilité de la collecte

Chacun sait que l'oraison appelée *collecte* joue dans l'économie de l'office divin un rôle d'une importance particulière, puisque c'est elle qui, en terminant les différentes heures canoniales, donne sa perfection et son couronnement à tout l'ensemble du culte rendu à Dieu dans les prières qui montent vers lui (1). Nous avons eu déjà l'occasion de dire que la collecte suit invariablement le *Kyrie eleison* parce qu'elle sert de conclusion à cette litanie abrégée qui constitue en chacune des parties de la prière liturgique l'appel suprême et décisif de l'Église à la miséricorde divine (2).

(1) D. Gréa, *La sainte liturgie*, p. 16.
(2) *Supplication et Collecte* (Vie Spirituelle, mai 1926).

Quant à la litanie de l'avant-messe, qui très souvent se prolonge et s'épanouit dans la doxologie du *Gloria in excelcis*, elle est toujours, elle aussi, suivie d'une collecte, dont l'utilité n'est plus seulement de conclure la supplication qui précède, mais encore de préparer directement le sacrifice lui-même, en opérant l'union des fidèles qui doivent y participer. La condition la plus nécessaire pour que notre offrande soit agréée de Dieu et produise tous ses fruits, c'est que notre charité fraternelle soit tellement vive et sincère que nous puissions présenter tous ensemble, d'un seul et même cœur, l'unique hostie d'un même sacrifice. Or, la collecte qui réunit en un seul faisceau toutes nos aspirations a pour effet spécial de rassembler tous les fidèles qui participent à la célébration des saints mystères dans cette unité parfaite de cœur et d'esprit dont la première communauté chrétienne réalisa le plus bel exemple, puisque, nous dit l'Écriture, la multitude des croyants qui la composaient ne formait qu'un cœur et qu'une âme : *Cor unum et anima una* (1).

Deux choses font que la collecte introduit efficacement les âmes dans le mystère de l'unité. La première, c'est que la collecte, en vertu de sa forme extérieure, et selon une disposition à peu près constante, nous ramène invariablement par le Christ et dans le Christ jusqu'au Père, source première de notre vie divine, parce qu'il est lui-même Chef du Christ : *Caput vero Christi, Deus* (2). — La seconde, c'est que, dans la diversité de leurs demandes, les collectes ne poursuivent toutes qu'un même but qui est de nous faire revivre la série des mystères rédempteurs, afin de nous assimiler toujours davantage au Christ Jésus, image vivante de son Père : *Qui videt me, videt et Patrem* (3).

(1) Act., IV, 32. — (2) I Cor., XI, 3. — (3) Jo., XIV, 9.

II

La collecte nous introduit dans le mystère de la vie divine.

Déjà nous avons dit que la litanie représentait d'une manière toute spéciale, dans la liturgie de la messe, la part réservée à l'intervention du peuple chrétien. De par sa nature propre elle exige que les fidèles fassent monter directement jusqu'à Dieu l'écho répété de leur supplication, et lui redisent eux-mêmes, en des formules aussi simples que touchantes, les multiples besoins des âmes et des corps. Mais si étroitement associés que soient les cœurs d'où jaillissent ces appels réitérés à la charité divine, il ne paraît pas que l'unité de la prière collective soit encore assez parfaite pour agir efficacement sur le cœur de Dieu. Il faut, pour que la prière commune obtienne sa vertu décisive, que le pontife qui préside la réunion liturgique se charge de ramasser en lui-même les aspirations de tous et de les présenter au Père céleste comme l'expression d'une seule volonté. Il le fait au moyen de la collecte, dont le but est non pas seulement de grouper les âmes mais de les réduire, en quelque sorte, à ne former plus, sous l'influence de l'Esprit de Dieu, qu'une seule réalité vivante. L'oraison du IV^e^ dimanche après Pâques souligne très opportunément ce résultat certain de toute prière vraiment liturgique et en particulier de la collecte : « O Dieu, qui donnez aux âmes des fidèles de ne former qu'une seule volonté : *Deus, qui fidelium mentes* UNIUS *efficis voluntatis* ». Le pontife qui prononce la collecte se garde bien de parler en son propre nom, car il n'ignore pas qu'en la circonstance il est purement et simplement le légitime interprète du peuple chrétien, dont le sacerdoce collectif ne peut s'exercer sans le secours du ministère hiérarchique.

C'est pourquoi jamais il ne s'exprime au singulier, comme il peut le faire en certaines oraisons d'un caractère plus individuel (1), mais toujours il fait usage du pluriel : « *Nous* vous demandons, Seigneur ; accordez-*nous*, Seigneur ; etc. » Lui-même se range au nombre des fidèles présents et se contente de transmettre à Dieu les besoins de son peuple. Sachant bien qu'il doit s'effacer complètement devant le Pontife éternel, le Prêtre véritable, dont il n'est personnellement qu'une image très imparfaite, il ne revendique aucun droit, mais s'appuie humblement pour conclure la prière sur l'intervention sacerdotale du Fils de Dieu, Notre-Seigneur Jésus-Christ : *Per Dominum nostrum Jesum Christum Filium tuum.* Sans doute, à proprement parler, le Christ ne prie plus, ne demande plus, puisqu'il est passé selon tout lui-même en condition divine et qu'il siège aujourd'hui à la droite de son Père avec lequel il vit et règne à tout jamais en l'unité d'un même Esprit : *qui tecum vivit et* REGNAT *in unitate Spiritus Sancti Deus.* Mais, en qualité de Chef, il soutient, par la vertu de ses mérites, ceux qui se réclament de lui comme étant les membres de son corps mystique, et il fait valoir d'une manière irrésistible par l'éclat victorieux de ses plaies la prière de ceux qu'il anime de son Esprit.

La collecte est ainsi formulée qu'elle excite en nos âmes le sentiment très vif de la dépendance où nous sommes à l'égard de notre Seigneur et Chef, le Christ Jésus, qui seul peut nous conduire jusqu'au Père céleste, c'est-à-dire jusqu'à la Personne que le pape saint Denis de Rome appelle « le SOMMET où toute la Trinité s'unit et se récapitule dans l'Unité (2) ».

(1) Par exemple les prières qui précèdent immédiatement la communion du prêtre.

(2) « Il est nécessaire qu'au Dieu de toutes choses soit uni le Verbe

En exprimant sa prière au nom du Fils bien-aimé, qui est aussi son Seigneur et son Époux, l'Église est assurée de la faire parvenir jusqu'au Père des miséricordes. Et du reste, le meilleur moyen d'honorer la personne du Père, en son caractère propre de Principe de la divinité, n'est-il pas de recourir à lui, comme à la source première de tous les biens? Possédant au plus haut degré la science de la prière, l'Église n'oublie jamais que, selon la parole de saint Jacques, le Père des lumières est l'auteur de tout don excellent et de toute grâce parfaite : *omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est, descendens a* Patre *luminum* (1). Elle-même fait écho à cette parole en plusieurs collectes visiblement inspirées du texte de l'Écriture et contenant la doctrine la plus pure. Telle est par exemple cette oraison du V^e^ dimanche après Pâques, où se retrouve habilement combiné l'enseignement de saint Jacques et de saint Paul : « O Dieu, de qui procèdent tous les biens (*a quo bona cuncta procedunt*), accordez-nous, nous vous en supplions, de concevoir sous votre inspiration des pensées vertueuses (2), et de les réaliser sous votre conduite. Par Notre-Seigneur Jésus-Christ, votre Fils. »

Aussi l'Église se fait-elle un devoir de diriger habituellement sa prière liturgique vers la personne du Père afin de répondre avec une entière docilité aux intentions du Christ son Époux. Car non seulement le Sauveur, pendant sa vie publique, donna aux disciples, ses frères par adoption,

divin. Il faut qu'en Dieu revienne habiter et vivre le Saint-Esprit. Enfin il est de toute nécessité que la divine Trinité soit *récapitulée* et ramassée en un seul, comme en un faîte, c'est-à-dire dans le Dieu de toutes choses, le Tout-Puissant. » (Cf. S. Athanase, De decretis Nicœnæ synodi, § 26. — P. G., XXV, col. 464.)

(1) Jac., I, 17.

(2) « Non quod sufficientes simus cogitare aliquid a nobis, quasi a nobis : sed sufficientia nostra ex Deo est. » (II Cor., III, 5).

l'exemple fréquent de la prière filiale et confiante au Père céleste, mais il leur recommanda positivement et à plusieurs reprises de l'invoquer *en son propre nom*, c'est-à-dire en son nom de Fils. Le Christ renouvela ce précepte de manière fort touchante et avec une insistance toute particulière dans le suprême entretien qui suivit la Cène. Il y promit à ses apôtres que le Père leur accorderait tout ce qu'ils lui demanderaient en son nom : *Amen, amen dico vobis... quodcumque petieritis Patrem* IN NOMINE MEO, *hoc faciam* (1). Et il leur redit une fois encore, toujours avec plus de tendresse, à la fin du même discours : *Amen, amen dico vobis, si quid petieritis Patrem* IN NOMINE MEO, *dabit vobis* (2). Pendant les premiers siècles de son existence, l'Église fut tellement soucieuse d'observer à la lettre le commandement du Sauveur qu'elle se fit une règle quasi inviolable de ne point formuler de prière qui ne fût adressée au Père de son divin Époux, le Christ Jésus.

Il s'établit sur ce point une tradition très ferme et constante qui fut confirmée de bonne heure par des décisions canoniques nettes et formelles, dont la plus connue est celle du III[e] concile de Carthage (397) : « Nul ne doit dans les prières nommer le Père au lieu du Fils, ni le Fils au lieu du Père : *à l'autel la prière doit toujours être adressée au Père* (3). » Et, comme il convenait, c'est l'Église romaine qui, en Occident, a maintenu le plus longtemps dans son inflexible rigueur la discipline primitive (4). Nous en avons la preuve dans les sacramentaires, livres litur-

(1) Jo., XIV, 13.

(2) Id., XVI, 23.

(3) Cf. MANSI, *A. C. C.*, t. III, col. 884, can. 23 : « Ut nemo in precibus vel Patrem pro Filio vel Filium pro Patre nominet. *Et cum altari assistitur, semper ad Patrem dirigatur oratio.* »

(4) Dans les liturgies gallicane et mozarabe, on trouve un certain nombre de prières adressées au Christ lui-même.

giques des plus vénérables par leur antiquité et leur destination. Le recueil connu sous le nom de sacramentaire léonien, qui représente la plus pure liturgie romaine du VI[e] siècle et ne contient pas moins de deux cents formules sacerdotales, aussi recommandables par la forme que par le fond, n'en présente aucune qui ne soit adressée à la personne du Père. On pourrait dire la même chose du sacramentaire grégorien, s'il n'offrait quelques très rares exceptions, plus apparentes que réelles, à la règle traditionnelle (1). Au XII[e] siècle l'auteur du *Micrologue*, liturgiste pénétrant et défenseur avisé des usages antiques, constate avec satisfaction que l'Église romaine s'en tient toujours aux prescriptions des conciles africains, dont il se plaît à justifier le fondement : « Nous concluons donc nos oraisons par Notre-Seigneur Jésus-Christ, en priant le Père par le Fils, selon l'ordre du Fils lui-même, qui l'a ainsi commandé dans son Évangile, et qui nous promet l'efficacité des prières adressées par lui, quand il nous dit : Tout ce que vous demanderez à mon Père en mon nom, vous l'obtiendrez (2). »

Ce n'est guère avant le XIII[e] siècle que nous voyons apparaître dans la liturgie romaine quelques rares formules sacerdotales, adressées directement au Christ Jésus lui-même (3). Ces exceptions sont très légitimes, puisque le

(1) Les collectes qui font exception à la règle sont des collectes de l'Avent. « Or, le mystère de l'Avent attend et prépare l'œuvre de l'Incarnation, mais ne la suppose pas accomplie ; le Médiateur approche, mais il n'est pas encore venu. Il est juste, dès lors, que les collectes, qui s'inspirent directement de ce mystère, et en demandent la réalisation en nous, ne fassent pas appel à la médiation de Notre-Seigneur, mais s'adressent au Verbe et appellent avec instance son Incarnation. » (D. L. Beauduin, *Revue des questions liturgiques*, t. I, p. 30-31.)

(2) Pat. lat., t. CLI, col. 981.

(3) La collecte et la postcommunion de la Fête-Dieu sont, peut-être, la première exception à la règle traditionnelle.

Christ est Dieu parfait et qu'il est susceptible en raison même de sa nature divine d'être considéré comme le terme de notre culte. Mais il faut bien reconnaître aussi qu'on ne pourrait multiplier à l'excès des formules de ce genre sans porter atteinte à l'économie de la prière liturgique où le Christ doit apparaître avant tout dans l'exercice de sa fonction sacerdotale, et en sa condition de Prêtre et Médiateur de la Nouvelle Alliance (1). Notre Sauveur, qui fut investi du sacerdoce dans le sein virginal de sa Mère, à l'instant même où il revêtit notre nature humaine, n'en a pas été dépouillé par le fait de son exaltation, qui lui a valu au contraire la pleine jouissance de ses droits, c'est-à-dire l'entrée dans le sanctuaire éternel. Depuis lors il siège à la droite du Père comme le chef toujours agréé de notre prière et de notre culte : *Talem habemus Pontificem, qui consedit in dextera sedis magnitudinis in caelis, sanctorum minister et Tabernaculi veri* (2). Il faut donc, nécessairement, que toujours nos prières et nos hommages remontent jusqu'au Père tout-puissant par l'intermédiaire du Fils unique de Dieu, Jésus-Christ Notre-Seigneur, de qui notre culte reçoit toute sa perfection : *Per ipsum, et cum ipso et in ipso est tibi Deo Patri omnipotenti, in unitate Spiritus Sancti, omnis honor et gloria* (3).

Mais s'il est vrai que la collecte, qui réalise le type parfait de la prière liturgique, nous met en rapport avec cha-

(1) A partir du XVII[e] siècle, l'adage antique : *Cum altari assistitur, ad Patrem dirigitur oratio*, fut de plus en plus oublié, et c'est grand dommage. Un exemple très caractéristique à cet égard est la messe assez récente de saint Paul de la Croix, dont les trois oraisons (collecte, secrète et postcommunion) s'adressent directement au Christ.

(2) Heb., VIII, 1, 2.

(3) D. L. Beauduin, dans son *Essai de manuel fondamental de liturgie*, a très bien montré dans quelle mesure le Christ peut être dit tout à la fois *terme* et *sujet* de notre culte. (Cf. *Revue des questions liturgiques*, 3[e] année, p. 271 et ss.)

cune des Personnes divines, comment se fait-il que Dieu n'y soit jamais invoqué sous son nom le plus doux à nos lèvres, celui de Père? Alors surtout que le Sauveur nous a donné lui-même ce précepte : « Lorsque vous priez, *dites* : Père » ? Ce n'est pas que l'Église néglige l'invitation de son divin Époux, mais il lui plaît, pour nous faire mieux sentir tout le prix de notre filiation adoptive, d'employer avec une certaine réserve le nom béni que le Christ seul était en droit de donner à Dieu. Et telle est sur ce point l'extrême délicatesse de l'Épouse, qu'au cours du sacrifice de la messe elle n'ose mettre sur nos lèvres le nom du Père céleste, sans excuser notre hardiesse et nous abriter derrière le précepte divin : « Praeceptis salutaribus moniti et divina institutione formati, *audemus* dicere : Pater noster. » Elle croit utile de nous maintenir dans l'attitude d'une domesticité infiniment respectueuse : « Elle sait que la prière exige avant tout l'humilité, et que l'humilité consiste à garder la place à laquelle on a droit par soi-même : *Lex orandi, lex credendi*. L'Église tient à nous rappeler que, par nature et par essence, nous sommes esclaves; titre déjà assez beau puisque servir Dieu c'est régner. L'adoption par la grâce ne change pas notre essence; nous devons donc demeurer à genoux, dans la posture de l'esclave, jusqu'à ce que Jésus nous prenne par la main et nous relève (1). »

La collecte est ainsi disposée, qu'elle recueille les vœux de l'assemblée liturgique afin de les offrir à Dieu le Père, par le Fils dans le Saint-Esprit, et de ramasser les fidèles eux-mêmes dans le mystère de l'unité divine. L'assemblée répond à la conclusion de la collecte par cet Amen final, qui jadis, au témoignage de saint Jérôme, retentissait avec l'éclat d'un tonnerre céleste : « Ad similitudinem caelestis

(1) P. de Régnon, *Études de théologie positive sur la Sainte Trinité*, t. I, p. 496.

tonitrui *Amen* reboat (1). » Le peuple chrétien affirme par là, dans un élan de foi et d'amour, son vif désir d'entrer toujours plus avant dans ce mystère de l'unité, dont la réalisation se fera définitive le jour où le Christ Jésus aura réuni les membres de son corps mystique de telle sorte que Dieu soit tout en tous : *ut sit Deus omnia in omnibus* (2).

III

La collecte nous fait revivre les mystères du cycle liturgique.

Nous venons de dire que la collecte, en nous ramenant au Père, par le Fils, dans l'Esprit, nous met en relation avec chacune des Personnes divines. Mais ceci n'est pas spécial à l'oraison qui résume la courte supplication de l'avant-messe. La secrète et la postcommunion, dont le rôle est de conclure, l'une, l'offrande des dons matériels, et l'autre, la communion de l'assistance, sont conçues sur le type de la collecte, et se conforment à la règle générale de présenter toute demande au Père par le Fils. Ce qui fait l'intérêt particulier de la collecte, c'est qu'elle contient une demande qui est toujours en rapport avec l'objet propre du mystère célébré. Tandis que l'introït s'efforce de nous introduire dans l'esprit d'une fête et de nous établir dans les dispositions qui conviennent le mieux à la présente solennité, confiance ou joie, adoration ou louange (3), *la collecte excelle à découvrir la part qui nous revient en propre dans la célébration de chacun des mystères du cycle liturgique*. Pour le bien comprendre, il

(1) *Commentaire de l'Épître aux Galates*, l. II.
(2) I Cor., xv, 28.
(3) Cf. notre article *La liturgie de la messe. L'Introït* (Vie Spirituelle, juillet 1924).

serait utile de procéder à une étude attentive des plus belles collectes de notre missel, celles de notre propre du Temps. Nous nous contenterons ici de grouper autour de la collecte de l'Ascension, que nous prendrons pour le modèle du genre, certaines observations, susceptibles, nous l'espérons, d'intéresser le lecteur et de l'inciter à se nourrir toujours davantage de formules non moins riches en leur substance que savoureuses en leur expression. La collecte de l'Ascension est bien faite pour nous servir d'exemple, car elle se recommande non seulement par son antiquité, mais encore par la plénitude de sa signification, l'équilibre de ses proportions, la justesse parfaite de ses termes. C'est une oraison du style romain le plus pur, où l'Église, avec une inimitable concision, met en vive lumière l'efficacité toujours actuelle du mystère *admirable*. Voici d'abord le texte de cette formule, qui perd en toute autre langue que le latin l'élégance de son expression :

> « Accordez, nous vous en prions, ô Dieu tout-puissant, — que nous qui croyons votre Fils unique, notre Rédempteur, être monté aujourd'hui au ciel, — nous habitions nous aussi en esprit dans les cieux. Par le même Jésus-Christ Notre-Seigneur : *Concede quaesumus, omnipotens Deus, ut qui hodierna die Unigenitum tuum, Redemptorem nostrum ad caelos ascendisse credimus : ipsi quoque mente in caelestibus habitemus. Per eumdem.* »

Cette oraison a l'avantage de nous présenter nettement distinctes dans leur expression, mais bien coordonnées quant au sens, les trois parties dont se composent la plupart des collectes : *l'invocation, l'énoncé du mystère, la notification de la demande.*

L'*Invocation*. — Il en est de la collecte de l'Ascension comme de beaucoup d'autres, elle débute par un appel à la toute-puissance du Père céleste : *omnipotens Deus*. Une

invocation de ce genre se justifie sans peine par le caractère propre de la première Personne, qui, étant la Source de la divinité et le Principe de tout bien, peut revendiquer pour elle-même, non pas d'une manière exclusive mais à un titre très spécial et justement fondé, la prérogative de la toute-puissance absolue. En la fête de l'Ascension il paraît d'autant plus opportun d'évoquer cet attribut divin, que l'exaltation du Christ dans les cieux est, de tous les mystères rédempteurs, celui qui manifeste avec le plus d'éclat l'infinie souveraineté du Père de la gloire, puisque, nous dit saint Paul, c'est en ressuscitant le Christ d'entre les morts, et en le faisant asseoir à sa droite dans les cieux, que Dieu nous a proprement révélé la suréminente grandeur de sa puissance, attestée par l'efficacité de sa force victorieuse (1). Du reste il est toujours à propos de souligner la puissance divine en ces formules liturgiques qui exposent à Dieu les multiples aspects de la misère humaine. Toute sollicitation relative à la délivrance d'un péril ou à la réalisation d'un bien spirituel ou temporel vise à mettre en œuvre la vertu du Très-Haut. Le pardon des péchés n'est-il pas présenté dans une admirable collecte comme la manifestation par excellence de l'omnipotence divine : « Deus qui *omnipotentiam* tuam parcendo maxime et miserando manifestas »? (2)

Mais il n'y a point en ceci de règle inflexible et constante. Rien n'empêche, lorsqu'il s'agit d'obtenir une grâce de persévérance et de fidélité, de substituer ou de joindre

(1) « Ut sciatis... quae sit supereminens magnitudo virtutis ejus in nos, qui credimus secundum operationem potentiae virtutis ejus, quam operatus est in Christo, suscitans illum a mortuis, et *constituens ad dexteram suam in caelestibus.* » Eph., I, 19, 20.

(2) « O Dieu, qui manifestez votre toute-puissance surtout en épargnant et en pardonnant. » Collecte du X[e] dimanche après la Pentecôte.

à la mention de l'omnipotence celle de l'éternité divine, comme le fait si joliment la collecte du dimanche après l'Ascension, où l'Église demande la fidélité dans le service de Dieu : « Omnipotens *sempiterne* Deus : fac nos tibi *semper* et devotam gerere voluntatem : et majestati tuae sincero corde servire (1). » Mais puisque Dieu lui-même est charité et que sa puissance infinie se met toujours au service de l'amour qui est la règle de son opération, l'Église peut tout aussi bien, comme elle le fait souvent, invoquer le Seigneur en sa miséricorde : « Omnipotens et *misericors* Deus », « Omnipotens et *mitissime* Deus », ou en sa bénignité : « Domine *benignus... propitius* exaudi », ou bien en sa tendresse qui nous enveloppe et nous protège : « *Protector* noster Deus », « Deus *refugium* nostrum et virtus ». Car l'Église, qui sait parler le vrai langage de l'amour, n'est jamais embarrassée pour nous faire redire sous une forme toujours nouvelle notre confiance en la bonté infinie de Dieu.

Rien n'est plus suggestif à cet égard que les nombreuses collectes où l'invocation initiale, au lieu de se réduire à une combinaison d'adjectifs, prend toute l'importance d'une petite périphrase destinée à capter la bienveillance du Père céleste. Naturellement les textes de ce genre sont rédigés de manière à introduire une demande dont la réalisation doit servir à manifester, très opportunément, telle ou telle perfection divine. On ne saurait trop remarquer quel est, à ce point de vue, l'intérêt des dimanches après la Pentecôte. Les collectes de ce temps permettent à l'Église de condenser le plus pur de sa doctrine en des formules dont la concision merveilleuse a pour effet de donner aux

(1) « Dieu tout-puissant et éternel, faites que toujours nous ayons pour vous une volonté dévouée, et nous servions votre majesté d'un cœur sincère. »

textes mêmes de l'Écriture un surcroît de lumière et de force. C'est ainsi que pour obtenir l'accroissement de la charité surnaturelle, qui est un bienfait sans prix, la collecte du VI[e] dimanche relève la parole de saint Jacques : « Tout don parfait vient d'en haut : *Omne datum optimum desursum est* », mais non sans donner au texte de l'Écriture une beauté toute nouvelle : « O Dieu des vertus, de qui vient en sa totalité ce qui est excellent : *Deus virtutum cujus est* TOTUM *quod est optimum.* » La collecte du V[e] dimanche s'inspire d'un texte de saint Paul (1) pour introduire une demande relative à ces biens invisibles que Dieu a préparés à ses fidèles amis et qui surpassent tous nos désirs : « Deus qui *diligentibus te bona invisibilia praeparasti*... ut... promissiones tuas, quae omne desiderium superant, consequamur. » La collecte du XI[e] dimanche suggère une remarque semblable. Saint Paul avait insisté auprès des Éphésiens sur la vertu infinie de Celui qui est capable de combler nos désirs au-delà de toute mesure : *qui potens est omnia facere* SUPERABUNDANTER *quam petimus* (2). L'Église reprend à son compte l'enseignement de l'apôtre, pour en déduire les plus heureuses conséquences : « O Dieu, qui surpassez par l'excès de votre bonté les mérites et les vœux de ceux qui vous supplient (*qui* ABUNDANTIA *pietatis tuae et merita supplicum* EXCEDIS *et vota*), répandez sur nous votre miséricorde, pardonnez les fautes que la conscience nous reproche, et accordez à notre prière ce qu'elle n'ose solliciter. » Déjà nous avons entendu l'Église mettre la toute-puissance divine au service de la charité : « O Dieu, qui manifestez votre toute-puissance surtout en épargnant et en pardonnant. » Lorsqu'il s'agit d'obtenir une marche sûre, à travers les écueils de la vie

(1) I Cor., II, 9.
(2) Eph., III, 20.

présente, l'Église aime à rappeler à Dieu que les dispositions de sa providence ne sont jamais en défaut : « Deus, cujus providentia in sui dispositione non fallitur. »

Enfin il n'est pas rare que les collectes de nos plus grandes fêtes débutent sans aucune autre formule de préparation que le rappel du mystère dont s'occupe la liturgie du jour. Ainsi en est-il de la collecte de l'Épiphanie, qui nous présente du premier coup le mystère de la manifestation du Fils de Dieu : « O Dieu, *qui en ce jour* avez manifesté par une étoile votre Fils unique aux nations. » La collecte de Pâques s'ouvre également sur l'énoncé du mystère : « O Dieu, *qui en ce jour*, par votre Fils unique vainqueur de la mort, nous avez ouvert de nouveau les portes de l'éternité. »

Le rappel du mystère. — Le mystère a été, le plus souvent, déjà proposé dans l'introït, sous une forme très libre et avec toute la suavité qui convient à une pièce de chant. La collecte reprend à son tour l'objet du mystère avec plus de brièveté et de précision, mais elle en souligne la portée générale et le rapport qu'il dit à l'ouvrage de notre salut. La collecte de l'Ascension est à ce point de vue un vrai modèle. L'introït de ce jour nous a ramenés jusqu'à la réalisation historique du mystère et nous a rangés parmi ceux qui ont vu Jésus monter au ciel et entendu le message angélique : « De la même manière que vous l'avez vu monter au ciel, il reviendra : *Quemadmodum* VIDISTIS *eum ascendentem in caelum, ita veniet.* » La collecte vient ensuite nous redire l'objet du mystère tel qu'il se propose à notre foi et selon qu'il rentre dans le cycle de notre rédemption : « *ut qui hodierna die Unigenitum tuum, Redemptorem nostrum, ad caelos ascendisse* CREDIMUS — Nous qui croyons que votre Fils unique, notre Rédempteur, est monté aujourd'hui au ciel. » Inutile de faire

remarquer que l'accouplement des deux termes qui s'opposent et se complètent : « *Unigenitum tuum, Redemptorem nostrum* », a pour effet de nous découvrir toute la compréhension du mystère du Christ Jésus montant au ciel. Nous pourrions en dire autant de la collecte de Pâques, qui reprend, elle aussi, le thème de l'introït : *Resurrexi*, mais en faisant de la résurrection de notre divin Chef une victoire qui intéresse tout le genre humain : « Qui... per Unigenitum tuum, aeternitatis *nobis* aditum devicta morte reserasti. »

L'étude des collectes nous fournit l'occasion d'attirer l'attention du lecteur sur un point qui nous paraît d'extrême importance. C'est qu'il faut nous bien garder de réduire chacune des solennités du cycle liturgique aux proportions d'un simple anniversaire dont tout le but est de perpétuer le souvenir d'un événement définitivement accompli. Rien n'est plus contraire à la pensée de l'Église, qui s'applique à nous faire comprendre que ses diverses fêtes répondent toujours à une réalité actuelle, vivante, parce que chacune a pour objet un mystère qui se prolonge dans le temps présent et reçoit sans cesse de nouveaux accroissements. Cette préoccupation se manifeste dans nombre de textes liturgiques, et spécialement dans les collectes de nos plus grandes solennités, où l'Église fait en sorte de situer chacun des mystères de notre salut dans le cadre du jour présent. La collecte de l'Ascension opère à merveille cette jonction mystérieuse du passé et du présent : « Nous qui croyons que votre Fils, notre Rédempteur, est monté aujourd'hui au ciel (*hodierna die... ad caelos ascendisse*) » (1). Sans doute, nous pouvons con-

(1) Même idée dans l'invitatoire de l'Ascension, qui nous incite à adorer le Christ montant au ciel : « Christum Dominum *ascendentem* in caelum, venite, adoremus. »

sidérer le mystère de l'ascension quant à la réalisation qui s'en est faite historiquement en la personne du Christ Jésus, le jour où il est monté au ciel, à Jérusalem. A ce point de vue restreint, l'ascension est un événement qui appartient exclusivement au passé et ne se répète pas. Le Christ, qui est monté au ciel, y est monté une fois pour toutes, et y demeure à tout jamais à la droite de son Père, *sedet ad dexteram Patris*. Évidemment la liturgie n'a pas la prétention absurde d'honorer chaque nouvelle année une nouvelle ascension du Seigneur. Cependant, il faut tenir pour certain que le mystère de l'ascension n'est pas achevé, parce que, s'il a reçu son commencement le jour où le Sauveur est monté au ciel, il se poursuit encore, il se développe à travers les siècles, et même il ne sera proprement révolu que le jour où tous les membres du Christ, glorifiés jusque dans leur chair, auront rejoint leur Chef lui-même dans son céleste palais.

Et d'autre part, il est vrai que si le Christ ne peut renouveler en sa propre personne le mystère de son ascension, il a du moins reçu de son Père l'exaltant dans les cieux le pouvoir d'attirer les hommes jusqu'à lui, par la vertu même de sa chair glorifiée. Il nous l'a dit dans l'Évangile : « Quand j'aurai été élevé de la terre, j'attirerai tout à moi. *Et ego si exaltatus fuero a terra, omnia* TRAHAM *ad meipsum* (1). » Dès lors, il est bien légitime de dire de l'ascension du Sauveur, comme de n'importe quel autre mystère de sa vie, qu'elle se renouvelle et se répète d'une manière très véritable, sinon dans le Chef lui-même, du moins dans les membres qui ne faisant qu'un avec lui reçoivent de lui la vertu de ses propres états. C'est ici précisément que nous touchons au bienfait essentiel de la liturgie, car l'Église, comme il convient, reconnaît à cha-

(1) Jo., XII, 32.

cune des fêtes du cycle chrétien le privilège de nous appliquer, dans des conditions singulièrement avantageuses et nettement définies, la vertu du mystère qui lui est propre. Un trait de la vie de sainte Gertrude nous fait bien savoir jusqu'à quel point toute fête du Christ constitue, au sens exact du mot, une *représentation* authentique d'un mystère rédempteur. La sainte, qui s'abreuvait toujours et avec délices aux sources vivifiantes de la liturgie, contemplait en certaine fête de l'Ascension le Christ montant au ciel et se disposait à communier, lorsque le Sauveur apparut et lui dit : « Voici que je viens à toi, non pour te dire adieu, mais pour *t'emmener avec moi* auprès de mon Père (1). » Par cette parole le Christ signifiait à Gertrude qu'il la rendait participante de la vertu propre au mystère de son ascension.

N'oublions jamais que le Christ, ayant vécu tous ses mystères en qualité de chef de l'humanité et pour l'humanité, n'a rien perdu des états qu'il a traversés ici-bas, car il les réalise selon un mode éminent en cet état de gloire où il est définitivement fixé, et où nous le retrouvons aujourd'hui ce qu'il était hier : *Jesus Christus heri et hodie* : *Ipse et in saecula* (2). Ainsi le Christ revit en leur totalité, dans l'unité d'un éternel présent, l'*Hodie* véritable, ces mystères rédempteurs, que nous-mêmes revivons chaque année, l'un après l'autre, sous l'influence de son Esprit-Saint et en conformité avec le cycle liturgique (3).

La présentation de la demande. — L'invocation et le

(1) *Le Héraut de l'amour divin*, liv. IV, ch. 36.
(2) Heb., XIII, 8.
(3) D. G. MARMION, dans ses excellents ouvrages (*Le Christ vie de l'âme, Le Christ dans ses mystères, Le Christ idéal du moine*), a exposé avec insistance et de la manière la plus heureuse le caractère vivant et toujours actuel des fêtes liturgiques.

rappel du mystère servent à introduire la demande. Parfois celle-ci est assez développée pour remplir à elle seule le contenu de la collecte, dont elle constitue toujours l'élément le plus essentiel, car c'est ici que l'Église, préoccupée de notre participation au mystère du jour, nous fait solliciter la grâce qu'elle-même se dispose à nous obtenir par l'oblation renouvelée du sacrifice rédempteur. La collecte de l'Ascension, pour en revenir toujours au même exemple, renferme une demande qui est bien appropriée à l'objet de la fête, car, en attendant que le mystère du Christ monté au ciel ait atteint son achèvement avec la glorification de tous les élus, il importe de le renouveler chaque année selon les conditions de notre vie présente, c'est-à-dire en excitant au fond de notre cœur un désir si vif du ciel, en y attachant d'une manière si ferme et si habituelle les yeux de notre âme, que nous puissions le considérer déjà comme le lieu de notre repos : *Ipsi quoque* MENTE *in caelestibus habitemus* (1). Relevons ce dernier mot : *habitare*, qui suggère l'idée d'une demeure permanente et nous rappelle que, selon la devise de saint Paul, tout vrai chrétien doit vivre, dès ici-bas, en citoyen du ciel : *Nostra conversatio* (πολίτευμα) *in cœlis est* (2).

Il suffira de citer une des plus admirables collectes de Noël, celle de la messe de l'aurore, pour que nous puissions reconnaître avec quelle justesse la demande formulée par l'Église répond au mystère du Verbe qui naît selon la chair et jette sur les hommes les premiers rayons de sa

(1) « Ascendamus cum Christo interim corde, cum dies ejus promissus advenerit sequemur et corpore. Si ergo recte, si fideliter, si sancte, si pie ascensionem Domini celebramus, ascendamus cum illo et sursum corda habeamus. » Ces lignes, dont l'Église donne lecture au 2e nocturne du dimanche dans l'octave de l'Ascension, ne sont pas de saint Augustin, mais reproduisent bien quant au fond la doctrine du saint Docteur.

(2) Philip., III, 20.

splendeur. Nous noterons en passant que c'est le thème de l'introït (*Lux fulgebit super nos*) qui est repris dans la collecte et développé de la manière suivante :

> « Accordez-nous, nous vous en prions, Dieu tout-puissant, qu'étant inondés de la lumière de votre Verbe incarné, nous fassions resplendir dans nos œuvres cette même clarté qui par la foi brille en notre esprit : *Da nobis, quaesumus, omnipotens Deus, ut qui nova incarnati Verbi tui luce perfundimur, hoc in nostro resplendeat opere quod per fidem fulget in mente.* »

Se familiariser avec les collectes de l'Avent, du Carême, du temps pascal, s'approprier surtout les demandes qu'elles expriment, sera le plus sûr moyen d'entrer dans l'esprit de chacune de ces époques de l'année liturgique, de connaître le mystère qui lui est propre et d'en recueillir le fruit. N'est-ce pas pour ce motif que Dom Guéranger recommande aux moines d'avoir à la collecte du jour « une dévotion particulière » ?

Mais il n'est peut-être pas tout à fait inutile de rappeler que les collectes des dimanches après la Pentecôte offrent au point de vue qui nous occupe un intérêt majeur. Prêtres et fidèles ne remarqueront jamais assez la variété et la plénitude de ces formules liturgiques parfaitement adaptées à une période qui embrasse tout le mystère de la vie du Christ dans son Église, depuis la descente du Saint-Esprit au jour de la Pentecôte jusqu'à l'avènement final (XXIV^e^ dimanche). Le Sauveur avait promis à ses disciples, avant de remonter au ciel, qu'il serait avec eux jusqu'à la consommation du monde : *Et ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi* (1). Cette présence perpétuelle et invisible du Christ, image parfaite du Père, est assurée par l'opération de l'Esprit vivifi-

(1) Mt., XXVIII, 20.

cateur qui unit les âmes, les régit, et les meut vers leur fin surnaturelle. Or, les collectes du temps après la Pentecôte traduisent à merveille les dispositions et les besoins de tous ces rachetés qui vivent ici-bas dans les conditions de l'espérance et s'acheminent en voyageurs vers les biens éternels, dont l'Esprit de Dieu leur fournit par lui-même le gage certain, *qui est pignus hereditatis nostrae* (1). Jamais, dans les collectes susdites, l'Église ne perd de vue le terme du voyage, car, sans cesse, elle y demande pour nous le moyen de parvenir aux promesses qui surpassent tout désir : « Ut... *promissiones tuas*, quae omne desiderium superant, consequamur » (V[e] dim.), d'y parvenir par une course rapide, affranchie de tout obstacle : « ut ad *tua promissa currentes*, caelestium bonorum facias esse consortes » (X[e] dim.), « ut ad *promissiones tuas* sine offensione curramus » (XII[e] dim.). Ces différentes expressions, suggérées sans doute par saint Paul, nous rappellent heureusement la comparaison que l'apôtre aimait à faire entre la vie chrétienne et la course du stade : *sic currite ut comprehendatis* (2).

Pour atteindre le but et remporter le prix, il faut mettre notre espérance dans le secours de la grâce divine, dont l'Église nous rappelle la nécessité avec une insistance qu'on ne retrouve en aucun autre temps de l'année, car elle nous oblige de confesser à tout instant la dépendance totale où nous sommes à l'égard du Seigneur. Sans lui, notre nature humaine faible et fragile ne peut absolument rien : « quia *sine te* nihil potest mortalis infirmitas » (I[er] dim.), elle est capable seulement de défaillir : « quia *sine te* labitur humana mortalitas » (XIV[e] dim.). Sans le Seigneur, il nous est impossible de lui plaire : « quia tibi *sine te* pla-

(1) Eph., I, 14.
(2) I Cor., IX, 24.

cere non possumus » (XVIII[e] dim.). Sans lui, l'Église cesserait de subsister et notre nature elle-même retomberait dans le néant : « *Sine te* non potest (Ecclesia) salva consistere » (XV[e] dim.), « *Sine te* esse non possumus » (VIII[e] dim.).

Ces humbles protestations font docilement écho à la parole du Sauveur : « Sans moi, vous ne pourriez rien faire : *Quia* SINE ME *nihil potestis facere* (1). » Elles ont pour but de renforcer utilement ces multiples demandes où l'Église exprime son désir de voir la vie du Christ s'épanouir dans les âmes et y atteindre son plus complet développement. Il lui faut nous obtenir pour cela l'accroissement des vertus théologales, la foi, l'espérance et la charité : « Da nobis *fidei, spei et caritatis* augmentum » (XIII[e] dim.), surtout la charité, parce que c'est la plus grande des trois et la seule qui demeure : « Infunde cordibus nostris *tui amoris affectum*, ut te in omnibus et super omnia diligentes... » (V[e] dim.), « Insere pectoribus nostris *amorem tui nominis* » (VI[e] dim.), mais la charité unie à cette crainte filiale, qui donne à l'amour toute sa solidité : « Sancti nominis tui, Domine, *timorem* pariter et *amorem* fac nos habere perpetuum » (II[e] dim.). Nous serons redevables aux vertus morales de prudence et de tempérance, d'un usage modéré des créatures et sagement ordonné à l'acquisition des biens éternels : « ut... sic transeamus per bona temporalia, ut non amittamus aeterna » (III[e] dim.); tandis que la justice et la force nous permettront de vouloir le bien et de l'accomplir : « Largire nobis... semper spiritum cogitandi quae recta sunt, propitius et agendi » (VIII[e] dim.). Étant donnée l'impuissance où nous sommes de mériter les biens célestes sans le secours transitoire mais incessant de la grâce actuelle,

(1) Jo., XV, 5.

l'Église est spécialement préoccupée de nous l'obtenir dans les collectes du temps après la Pentecôte. Quelques-unes de ces oraisons résument admirablement la doctrine catholique sur ce sujet. Celle-ci fait valoir que le secours de la grâce nous est indispensable pour accomplir les moindres commandements de la Loi nouvelle et attirer sur nous la complaisance divine : « Praesta *auxilium gratiae tuae* : ut in exsequendis mandatis tuis, et voluntate tibi, et actione placeamus » (I^er^ dim.). Une autre représente l'action de Dieu qui, par le moyen de motions rapides mais continuelles, nous guide d'une main légère et sûre à travers les récifs de la vie présente, et nous dirige dans les voies du salut : « *Tuis* semper *auxiliis* et abstrahatur a noxiis, et ad salutaria dirigatur » (XIV^e^ dim.). Avec une singulière concision, la collecte bien connue du XVI^e^ dimanche rappelle que notre activité est enveloppée, pour ainsi dire, par la grâce divine, qui nous prévient, nous accompagne et nous suit en toute œuvre vertueuse : « *Tua* nos, quaesumus Domine, *gratia* semper et praeveniat et sequatur : ac bonis operibus jugiter praestet esse intentos. »

Et comme la prière est ici-bas pour l'homme le premier des biens, puisqu'elle lui procure tous les autres, l'Église sollicite pour nous un accroissement de piété : « religionis augmentum (VI^e^ dim.), et supplie Dieu d'inspirer lui-même toutes nos demandes : « Et ut petentibus desiderata concedas; fac eos quae tibi sunt placita postulare » (IX^e^ dim.). Enfin une disposition très avantageuse au chrétien qui s'achemine vers le ciel c'est de se confier en la Providence divine, dont les calculs ne sont jamais déjoués, et de compter sur elle pour obtenir tout ce qui est utile à notre salut : « ut noxia cuncta submoveas, et omnia nobis profutura concedas » (VII^e^ dim.).

Pour terminer, nous mettrons sous les yeux du lecteur le texte de la collecte du III^e^ dimanche, parce qu'elle nous

semble bien résumer la mystique du Temps après la Pentecôte :

> « O Dieu, protecteur de ceux qui espèrent en vous, sans lequel il n'y a rien de ferme ni de saint, multipliez sur nous votre miséricorde, afin que, vous tenant pour notre conducteur et notre guide, nous traversions les biens du temps sans perdre ceux de l'éternité : *Protector in te sperantium, Deus, sine quo nihil est validum, nihil sanctum : multiplica super nos misericordiam tuam, ut, te rectore, te duce, sic transeamus per bona temporalia, ut non amittamus aeterna.* »

Cette oraison nous rappelle que le pèlerinage des chrétiens vers le ciel a été figuré par la marche des Hébreux vers la Terre Promise. Eux aussi, après la délivrance d'Égypte et le passage de la mer Rouge, symbole du baptême, ils avaient cheminé sous la conduite divine à travers les périls, mais un tout petit nombre seulement était parvenu jusqu'au terme du voyage. Nous sommes dans de meilleures conditions, puisque nous portons en notre âme le gage de notre Rédemption, l'Esprit du Christ, qui se charge de nous guider et de nous introduire dans la plénitude des promesses divines (1).

fr. E. Flicoteaux, O.S.B.

(1) « Το πνεῦμα τῆς ἀληθείας ὁδηγήσει ὑμᾶς εις τὴν ἀλήθειαν πᾶσαν. » Jo., xvi, 13. — En restituant à la liturgie dominicale le rang qui lui convenait, Pie X accomplit une œuvre qui n'est pas la moins méritoire de son pontificat. Il est dommage qu'une réforme si bienfaisante n'ait pas été appréciée à sa juste valeur. Car, c'est un préjugé, malheureusement très répandu, que la liturgie des dimanches après la Pentecôte est dépourvue de tout intérêt. On entend dire parfois que ces dimanches font des trous dans la vie paroissiale et qu'il vaudrait mieux leur substituer le plus possible des fêtes à objet « net ». Au lieu d'émettre des propos si futiles, il serait beaucoup plus sage et plus avisé de se familiariser avec la liturgie du temps après la Pentecôte, d'explorer soigneusement les richesses contenues dans les collectes, pièces de chant et lectures de ces messes dominicales, et de les mettre en valeur au moyen d'une prédication bien appropriée aux besoins du peuple chrétien.

LES MAITRES ET LES MODÈLES

L'œuvre doctrinale de saint Bernard [1]

IV

Saint Bernard gardien de la foi.

Saint Bernard n'est pas seulement un contemplatif ; c'est encore un militant. Lui qui fait fleurir la dévotion dans l'Église, lui qui décrit suavement les transports de l'épouse des Cantiques, il se tient au seuil du paradis terrestre comme le Chérubin armé d'un glaive de feu, et il arrête dans un flamboiement de lumière tous les novateurs qui veulent porter atteinte au dépôt de la foi.

Il est proprement le gardien de la foi, et il excelle dans ce rôle magnifique ; c'est même sous cet aspect que nous le montre le beau présage que reçut de lui sa sainte mère, la pieuse Aleth.

« Tandis qu'elle avait dans son sein, nous dit un biographe, l'enfant de bénédiction qui devait accomplir pour Dieu de si grandes choses, il lui sembla porter un petit chien tout blanc, marqué de roux sur le dos, qui poussait de continuels aboiements. Effrayée de cette vision, elle s'en fut trouver un saint homme qui, tout rempli de l'es-

(1) Voir *La Vie Spirituelle*, juillet 1927.

prit de prophétie, calma ses inquiétudes en lui disant : Ne craignez pas, vous serez mère d'un fils qui, pareil au chien vigilant, sera le gardien de la maison de Dieu, et poussera de formidables clameurs contre les ennemis de la foi. Il sera grand prédicateur : et sa langue, comme celle du chien, aura la vertu de cicatriser et de guérir les blessures d'un nombre incalculable d'âmes (1). »

La bienheureuse Aleth avait vu juste. Le chien blanc et roux, en dehors même de toute interprétation mystique, représentait assez nettement les couleurs cisterciennes, Quant au symbole du chien, il est employé couramment par les saints Pères, et notamment par saint Grégoire, pour désigner les prédicateurs de la parole de Dieu; et ceux qui manquent d'annoncer hardiment la vérité sont qualifiés par la sainte Écriture *de chiens muets qui ne savent pas aboyer*. Pareil reproche ne saurait être fait à notre saint. Avec un instinct merveilleux, nous dirions presque avec un flair subtil, il savait découvrir dans l'Église l'ennemi caché, le loup embusqué; et alors il dénonçait sa présence par des cris aigus et puissants qui retentissaient par tout l'univers. Il se rend à lui-même ce témoignage : « Nous avons, écrit-il dans une lettre, toutes les fois que l'occasion s'en est présentée, aboyé audacieusement contre les méchants, *malis audacter oblatravimus.* » « Mon rôle, écrit-il à l'évêque de Metz, est de montrer le loup, d'exciter les chiens : *demonstro lupum, instigo canes.* »

En agissant ainsi, il remplissait une mission dont il avait la conscience absolument nette : « Je ne viens pas de moi-même, disait-il, j'obéis à ma vocation et à la compassion que j'ai pour l'Église : *nec a meipso venio, sed vocatione pariter et miseratione Ecclesiae trahor* » (Ep. 241).

(1) On sait que saint Dominique fut montré à la bienheureuse Jeanne d'Aza, sa mère, sous un symbole identique.

Ah! il fallait que cette compassion fût bien impérieuse, que l'impulsion intérieure fût bien décisive, pour que l'aimable saint sortît ainsi de sa cellule, et rompît par de telles clameurs le silence où il aimait tant à se renfermer! Il n'était pas toujours volontiers écouté : il y a tant de gens qui n'aiment pas qu'on vienne à troubler, par des cris d'alarme pourtant nécessaires, leur insouciante quiétude!

Saint Bernard eut maintes occasions, en ces temps troublés, de déployer son zèle intrépide.

Il y eut d'abord le schisme d'Anaclet. Le gardien de la foi fut le gardien de l'unité et de l'intégrité de l'Église. Il n'est pas facile aujourd'hui de se représenter l'indécision des esprits ballottés, à la mort d'Honorius II, entre Innocent II et l'antipape Anaclet. Le monde était plein de rumeurs confuses. Saint Bernard paraît au concile d'Etampes devant le roi de France, les évêques et les barons; il présente Innocent II comme le pape légitime, et l'assemblée entière acclame Innocent II. Puis il commence une campagne à travers le monde, et bientôt le monde chrétien, d'une voix unanime, acclame Innocent II. Il ouvre à ce pape les portes de l'Italie avec la pointe acérée de sa parole irrésistible.

Il entre ensuite en lice contre l'hérésie. Champion de la foi, il rompt en visière à tous les fauteurs d'hérésie qui apparaissent successivement, et il les désarçonne avec une sûreté de coup d'œil et une vigueur de main incomparables.

Le premier est Abailard. La rencontre du tenant de la foi avec le tenant du rationalisme eut lieu au concile de Sens. Elle ne dura pas longtemps : dès la première passe d'armes, Abailard joncha la poussière et se retira confus. Saint Bernard lui-même compare cette joute au duel de David et de Goliath. Le David des solitudes de Clairvaux,

armé d'une simple fronde, eut raison du Goliath des écoles à qui toutes les ressources de la dialectique ne furent d'aucun secours. Cependant Abailard n'a pas dit son dernier mot ; il en appelle à Rome, où il compte des amis jusque dans le Sacré-Collège. Mais saint Bernard le prévient, il lance des lettres vigoureuses au pape, aux cardinaux, aux évêques ; il ne laisse aucun repos à son adversaire, jusqu'à ce que, pénitent, il vienne se jeter entre les bras de Pierre le Vénérable.

De même que Goliath avait un écuyer, Abailard avait un disciple, Arnaud de Brescia, personnage souverainement dangereux, qui, par un singulier mélange d'idées philosophiques et politiques, cherchait à rétablir la république romaine, tout en propageant les doctrines rationalistes de son maître. Saint Bernard suit tout les mouvements de ce Mazzini du XII^e^ siècle avec une vigilance infatigable, il le poursuit de ses lettres partout où il va, il le réduit à l'impuissance de nuire.

Cependant les thèses rationalistes d'Abailard sont reprises en sous-œuvre par Gilbert de la Porrée, évêque de Poitiers. Lui aussi entreprend une soi-disant analyse de la foi par la raison, qui défigure l'aspect des dogmes. On le cite au concile de Reims. Il s'y rend ; mais, pareil au monstre de la fable dont parle Virgile, il se dérobe sous des subtilités comme sous une fumée épaisse qui le rend insaisissable. Le concile va se dissoudre sans avoir rien statué. On recourt à saint Bernard : du premier mot il entre dans le vif de la question, il met en lumière la formule du dogme, et l'évêque est contraint d'abjurer son erreur.

L'erreur de Gilbert était restée dans les limites d'une discussion d'école ; les pernicieuses prédications d'Henri, moine apostat, avaient gangrené des populations entières dans l'ouest et le midi de la France. Saint Bernard, plein

d'une compassion immense, se rend sur le terrain de la contagion : il y voit, comme il le dit lui-même dans une lettre, « des églises vides de peuple, des peuples privés de prêtres, des prêtres dépouillés d'influence, en un mot des chrétiens sevrés du Christ » (Ep. 241). Chose merveilleuse! Il lui suffit de se montrer, pour que tout rentre dans la paix, pour que les fauteurs de désordre s'évanouissent, comme les fauves disparaissent dans leur tanière à la clarté du jour levant. Il est vrai qu'il sème les miracles avec une prodigalité que son compagnon, le pieux évêque de Chartres, est tenté de trouver excessive.

Toutes les luttes du saint abbé pour la cause de Dieu et de son Christ sont très intéressantes à étudier et à suivre. Alors comme aujourd'hui, il se trouve des partisans du juste milieu qui déplorent qu'on poursuive avec tant d'acharnement Abailard et Gilbert de la Porrée, gens de bonne foi, disent-ils, et nullement hérétiques ; et par suite qui accusent saint Bernard de zèle intempestif, d'excessive crédulité, d'emportement irréfléchi (1). D'autres paraissent ennuyés de l'éclat de son zèle, et tiennent équivalemment ce langage : Laissez-nous tranquilles, restez dans vos monastères et occupez-vous de chapitrer vos moines! Aujourd'hui même, plusieurs trouvent que saint Bernard fut dur est même quelque peu injuste à l'endroit d'Abailard.

Heureusement l'Église s'est prononcée. Elle a reconnu, elle a couronné d'un diadème la lumineuse pureté du zèle de notre grand abbé. Et elle s'écrie avec Léon XIII : O saint Bernard, sortez de votre tombe, et venez défendre encore l'Église de Dieu!

Cette intervention serait d'autant plus opportune que saint Bernard a de son temps terrassé le rationalisme,

(1) Par exemple l'historien contemporain allemand, Othon de Frisingue.

et le rationalisme est le grand mal contemporain. C'est le point de vue auquel nous allons nous placer pour continuer cette étude.

VI

Saint Bernard en face du rationalisme.

Le contraste est bien complet et bien frappant entre Abailard et saint Bernard. Celui-ci prélude à la vie du cloître par une jeunesse passée dans une angélique et héroïque pureté; en plein hiver, pour éteindre le feu des passions, il se plonge dans un étang glacé : le goût est chez lui tellement émoussé qu'il boit de l'huile pour du vin, sans s'en apercevoir. Celui-là se fait connaître de bonne heure par ses équipées honteuses; il se glisse dans une maison honnête, pour y séduire avec préméditation la trop fameuse Héloïse. Saint Bernard ne cherche que l'oubli du monde, *ama nesciri*; dans ses lettres, dans ses écrits, il n'y a pas trace de préoccupation personnelle. Les écrits d'Abailard respirent l'infatuation la plus insupportable; il y raconte les turpitudes de sa vie avec un cynisme qui indique un cœur profondément corrompu. Autant saint Bernard était marqué d'en haut pour devenir le champion de la foi et de la grâce, autant Abailard était tristement préparé, par les affinités du vice et de l'erreur, à devenir le tenant du rationalisme et du naturalisme.

Car c'est bien le rationalisme que personnifiait Abailard. Écoutons à ce sujet l'illustre cardinal Schiaffino dans son panégyrique du grand abbé de Clairvaux :

« Saint Bernard, dit-il, eut à lutter contre l'hérésie, ou plutôt contre quelque chose de plus menaçant et de pire que l'hérésie. Toutes les hérésies se composent d'un double élément, dont l'un est propre à chacune d'elles, et l'au-

tre commun à toutes. Grâce au premier, chaque hérésie se spécifie par opposition à telle vérité qu'elle combat; elle devient l'arianisme, le nestorianisme, le pélagianisme. Mais au fond de toutes se retrouve le second élément, qui est comme la malheureuse racine de laquelle pullulent toutes les erreurs, à savoir le jugement privé qui s'oppose à l'autorité de l'Église, la raison de l'homme qui s'insurge contre la raison de Dieu manifestée par l'autorité de l'Église. Or, l'erreur d'Abailard ne se colorait pas de telle ou telle négation; elle s'élevait superbe sur le fondement même de toute erreur, et devançant de quatre siècles les délires du protestantisme, de sept siècles le développement qu'ils ont pris avec le rationalisme moderne, elle érigeait la raison sur un trône souverain, et faisait tout comparaître à son tribunal, dogmes, mystères, Écriture sainte, afin qu'elle prononçât des arrêts en dernier ressort. Le romanesque novateur entassait les subtilités et fatiguait les esprits par une dialectique corrosive : cela ne l'empêchait pas de traîner derrière lui une foule bigarrée d'auditeurs anglais, français, allemands, italiens; car il suffit de toucher dans le cœur de l'homme la fibre de l'orgueil, pour en obtenir une réponse immédiate. »

L'erreur d'Abailard était donc bien le rationalisme. La raison a son rôle dans l'étude des vérités de la foi. Elle se rend compte des motifs de crédibilité; mais, une fois ce préambule éclairci, elle n'a plus qu'à s'incliner et à se soumettre; elle n'a pas à discuter la foi elle-même: c'est en la prenant comme point de départ *indiscuté*, qu'elle peut se livrer à des investigations fécondes. Abailard ne comprenait pas de la sorte les rapports de la foi et de la raison. Il prétendait examiner, non pas les préliminaires de la foi, mais les dogmes et les mystères eux-mêmes, qu'il abaissait ainsi de leur incompréhensible hauteur au niveau de l'esprit humain. Saint Augustin et saint Anselme avaient dit :

croire pour comprendre, *credo ut intelligam!* Il retournait la formule et disait : comprendre pour croire! Alors à quoi bon la foi? La raison est tout; et il n'y a rien à chercher au-dessus d'elle!

Voici un résumé des erreurs de maître Abailard, tel que Guillaume de Saint-Thierry le transmit à saint Bernard, en lui dénonçant l'audacieux novateur :

I. — *La foi est l'appréciation des choses qui ne se voient pas.*

II. — *Les appellations de Père, Fils et Saint-Esprit, ne désignent en Dieu autre chose que la plénitude du souverain bien.*

III. — *Le Père est la toute-puissance, le Fils est une certaine puissance, le Saint-Esprit n'est aucunement puissance.*

IV. — *Le Saint-Esprit n'est pas de la substance du Père et du Fils, au même titre que le Fils est de la substance du Père.*

V. — *Le Saint-Esprit est l'âme du monde.*

VI. — *Le libre arbitre nous met à même, indépendamment du secours de la grâce, de bien vouloir et de bien faire.*

VII. — *Le Christ ne s'est pas incarné, il n'a pas souffert, dans le but de nous délivrer du joug du démon.*

VIII. — *Le Christ, Homme-Dieu, n'est pas Personne divine.*

IX. — *Dans l'Eucharistie, les accidents restent suspendus en l'air.*

X. — *Les suggestions diaboliques en nous sont un résultat des lois physiques.*

XI. — *Adam ne nous a pas transmis la faute du péché originel, mais seulement la peine.*

XII. — *Il n'y a de péché que dans un consentement formel et dans le mépris de Dieu* (1).

(1) Naguère un célèbre prédicateur parisien prêcha cette même thèse et dut se rétracter.

XIII. — *La concupiscence, la délectation, l'ignorance ne sont pas imputables ; étant la nature même, elles ne sont pas péché.*

On est vraiment stupéfait de cet exposé. Saint Bernard avait raison de dire qu'on retrouvait en Abailard toutes les vieilles erreurs ; mais on distingue pareillement en lui le germe très accusé de toutes les erreurs modernes. Sans doute l'étrange théologien met avec Arius des degrés dans la Trinité ; avec Pélage, il subordonne la grâce au libre arbitre ; avec Nestorius, il divise Jésus-Christ, il exclut son humanité de l'union au Verbe (Ep. 332). Mais il prélude également à toutes les négations contemporaines, il annihile la rédemption, il fait du diable un mythe, il réhabilite la nature, il divinise la raison.

D'abord combien n'est-elle pas insidieuse, cette définition de la foi : *une appréciation des choses invisibles* ! Par ce mot appréciation, *æstimatio*, Abailard entend évidemment un acte de l'esprit qui juge à sa manière les choses plus hautes que lui ; la foi pour lui est un mode de conception tout *subjectif* de réalités transcendantes, elle est livrée aux caprices d'une raison dépourvue de tout modérateur. Cette définition hétérodoxe nous rappelle le mot d'un ministre républicain en tournée dans la catholique Bretagne, et qui appelait le catholicisme une *forme idéale* de l'esprit humain. La forme idéale de Waldeck-Rousseau, et l'estimation de l'invisible d'Abailard sont identiquement la même erreur formulée à peu près dans les mêmes termes.

La foi, devenant une pure conception de l'esprit, n'a plus aucune consistance ; vous la voyez changer et ondoyer à la moindre fluctuation de la pensée. Écoutez comment Abailard envisage le dogme fondamental de la sainte Trinité. Pour lui les trois Personnes ne sont qu'une manière

d'exprimer en Dieu la plénitude du souverain bien ; le Père désigne la puissance, le Fils la sagesse, le Saint-Esprit la bonté ; la distinction réelle des Personnes n'existe plus, c'est du pur sabellianisme.

Le maître sophiste ne tient pas d'ailleurs à cette conception ; à ceux qui ne la goûteraient pas, il en propose une autre d'après laquelle les trois Personnes sont inégales. Il enseigne sans sourciller que le Père possède la toute-puissance, que le Fils y participe, mais que le Saint-Esprit y est étranger. Il compare le Fils par rapport au Père à une empreinte reproduite sur un métal. Ces blasphèmes faisaient bondir d'indignation saint Bernard, et lui arrachaient des flétrissures que nos mœurs édulcorées ne comporteraient plus (1).

Le Fils était donc inférieur au Père, et le Saint-Esprit inférieur au Fils. Celui-ci, disait Abailard, était bien, comme fils, de la substance du Père ; mais le Saint-Esprit, n'étant pas fils, n'était pas de la substance du Père et du Fils. Singulier raisonnement ! comme si toute émanation était une filiation !

Ayant ainsi abaissé le Saint-Esprit, Abailard en faisait l'âme du monde ; en bon disciple des anciens philosophes qu'il élevait au-dessus des Pères, il confondait le créateur et la création, il identifiait l'ouvrier et l'ouvrage.

L'humanité de Notre-Seigneur n'était pas mieux traitée : Abailard l'excluait de l'union personnelle au Verbe ; il mettait, comme Nestorius, deux personnes distinctes en Jésus-Christ.

Comment, lui qui matérialisait l'Esprit-Saint, aurait-il compris les choses de la grâce ? Il la subordonnait au libre

(1) La bouche qui profère de tels blasphèmes, dit saint Bernard, mériterait plutôt d'être frappée de verges que convaincue par des raisons (Tract. de Err. Abailardi).

arbitre qui trouve en lui-même, indépendamment d'elle, la puissance de bien agir. La grâce n'était plus à ses yeux qu'une chose de surérogation, et comme il le disait, un objet vénal qu'on se procure quand on veut; il n'y a qu'à tendre la main.

Trouvant dans le libre arbitre seul la pleine faculté du bien, Abailard, par une conséquence trop logique, niait la chute originelle. Il la reconnaissait bien historiquement; mais il niait la transmission du péché. Adam, disait-il, nous transmet le châtiment de son péché, non son péché. Étrange conception de la justice divine! nous sommes des punis, sans être des pécheurs!

Qu'est donc venu faire Notre-Seigneur ici-bas? Briser le joug du diable qui pèse sur nous en raison du péché? nullement. Il est descendu ici-bas uniquement pour être notre docteur et notre chef.

Il n'a pas proprement à nous guérir : nous sommes sains, tout est bon en nous. Ce qu'on nomme concupiscence, ignorance, délectation, n'est pas péché. On sait comment Abailard allait pratiquement jusqu'aux conséquences extrêmes de ces théories naturalistes.

Où donc est le péché? Simplement dans un consentement exprès et dans le mépris de Dieu.

En cet état de choses le diable ne pourrait être dangereux. Abailard enseignait que ce que nous appelons suggestions diaboliques n'est que la résultante de certaines lois physiques. Ceci, il faut l'avouer, est très moderne.

Les sacrements n'échappaient pas à cette dialectique dissolvante. Les espèces eucharistiques ne reposaient sur rien; elles n'étaient plus pour ainsi parler que l'apparence d'une apparence, une simple modification de la rétine, dirait-on aujourd'hui.

Nous ne saurions trop le répéter, cet enchaînement d'erreurs est aujourd'hui d'une complète actualité. Beaucoup

se diront : Abailard était donc un bien grand génie, pour avoir si longtemps d'avance tracé le cadre d'un vaste naturalisme absorbant le dogme et refaisant la morale! Faut-il souscrire à l'enthousiasme bien concevable des libres-penseurs qui proclament Abailard *le dominateur intellectuel du siècle et le roi de la pensée* (H. Martin), qui appellent emphatiquement la montagne Sainte-Geneviève où il enseignait le *Sinaï de l'enseignement universitaire* (Ch. de Rémusat)? Eh bien, non, Abailard n'a pas la marque géniale des grands esprits : ce n'est ni un saint Anselme, ni un saint Bernard. C'est un esprit inquiet et brouillon, impatient du joug, curieux de nouveauté : la similitude de sa doctrine avec les axiomes du naturalisme moderne ne prouve qu'une chose, c'est que le naturalisme est une maladie ayant toujours présenté les mêmes symptômes, suivi les mêmes phases, abouti aux mêmes résultats.

Il y avait alors des médecins en Israël pour diagnostiquer la maladie, et du baume en Galaad pour la guérir. Il est temps d'en venir à la doctrine de saint Bernard, et de repasser à cette lumière les points de dogme travestis par son adversaire. Efficace contre le naturalisme d'Abailard, la doctrine du grand abbé de Clairvaux ne l'est pas moins contre le naturalisme contemporain.

VII

La Foi d'après saint Bernard

Abailard s'attaquait au fondement même de la foi, qui est la soumission de la raison humaine à la raison divine. Voici comment saint Bernard relevait, au nom de la foi et au nom de la raison elle-même, ce défi jeté par un ratio-

nalisme encore inconscient et néanmoins des plus dangereux.

« Nous avons en France, écrivait-il au pape Innocent II, un théologien de fraîche date, autrefois maître aux écoles, qui, après avoir dès son bas âge manié la dialectique, promène aujourd'hui sa folie dans le domaine des Écritures. Aux vieilles erreurs assoupies qu'il réveille, il en ajoute de nouvelles. Il n'ignore rien au ciel et sur la terre, hormis sa propre ignorance; il scrute les secrets de Dieu, il prétend nous redire de ces paroles ineffables qu'il n'est pas donné à l'homme de prononcer; et tout en voulant rendre raison de tout, il aborde présomptueusement ce qui est au-dessus de la raison, allant ainsi contre la raison elle-même et contre la foi. N'est-ce pas aller contre la raison que de vouloir franchir, par l'effort de la raison, la sphère où la raison est enfermée? N'est-ce pas aller contre la foi que de se refuser à croire ce que la raison ne peut atteindre? » (*De Err. Abail.*, I.)

Il est difficile de mieux définir le rationalisme, d'en relever plus finement les duperies. La première condition pour que la raison atteigne la vérité, c'est qu'elle reste dans sa sphère; car on ne saurait dire un seul instant, sans une sorte de folie, que l'objet des investigations de la raison soit indéfini et illimité; de tous côtés elle se heurte à des mystères. La plus élémentaire sagesse lui commande de concentrer ses forces sur son propre objet, au lieu de les éparpiller dans un cadre impossible à parcourir. La rationalisme est donc tout d'abord un surmenage de la raison. Mais c'est là son moindre défaut. En brouillant et en confondant les limites qui séparent les deux ordres de vérités naturelles et surnaturelles, il altère et détruit la notion même de la foi, il lui enlève en quelque sorte son objet.

C'est bien là où en venait Abailard, quand il définissait la foi : *l'appréciation des choses qu'on ne voit pas.* Pour

nous, chrétiens, la foi est un acte de la raison qui *raisonnablement* se soumet; pour ce précurseur du rationalisme, la foi était un acte de la raison qui juge et apprécie, et dès lors ce n'était plus la foi. Saint Bernard se récriait avec la plus grande énergie contre une définition pareille. « Comment! disait-il, mais alors il est licite à chacun de penser et de dire ce qui lui plaît; et nos dogmes sont livrés aux fluctuations des opinions humaines, au lieu de reposer sur une vérité infaillible! Les martyrs seraient des insensés, pour avoir affronté tant de tourments en vue d'une récompense incertaine! Loin de nous cette pensée! Non! il n'y a rien, ni dans notre foi ni dans notre espérance, qui soit ainsi problématique : tout ce que nous croyons et espérons est appuyé sur la parole de la vérité elle-même, tout cela est confirmé par les prophéties et les miracles, fondé et consacré par l'enfantement d'une Vierge, par le sang du Rédempteur, par la gloire de Jésus ressuscité. Tous ces témoignages suffisent et au delà à affermir notre croyance. Et s'il faut plus encore, le Saint-Esprit rend à notre esprit ce témoignage que nous sommes bien les enfants de Dieu. »

C'est ainsi que le saint docteur posait les bases de la foi; c'est ainsi qu'il développait ces motifs de crédibilité qui font que la foi est un acte éminemment raisonnable. Il continuait en ces termes : « Pour appeler la foi une appréciation de l'esprit, il faut être étranger au Saint-Esprit ou ignorer l'Évangile. *Je sais à qui j'ai cru,* dit l'Apôtre, *et je suis certain,* et vous me murmurez : *La foi est une appréciation!* vous mettez le doute dans ce qui est la certitude! Saint Augustin parle tout autrement : La foi, dit-il, n'est pas produite dans le cœur qui la possède par des conjectures ou des opinions, *elle a pour elle la certitude de la science avec le cri de la conscience.* Gardons-nous donc bien d'enfermer la foi dans la définition de ce novateur. Ces sortes d'*appréciations* sont le fait des académi-

ciens, qui font profession de douter de tout, de ne rien savoir. Quant à moi je me rattache à la sentence de l'Apôtre, et avec lui je ne risque pas de me tromper : *La foi*, dit-il, *est la substance des biens qu'il faut espérer, la conviction des choses qu'on ne voit pas*. Avez-vous compris ? C'est la substance des biens qu'il faut espérer, non pas un fantôme formé de vaines conjectures. Entendez ce mot de *substance*. En matière de foi, il ne saurait être permis de penser ou de disputer à sa guise ; de vaguer çà et là dans les chemins tortueux des opinions et des erreurs. Le mot de substance détermine une chose certaine, dont les contours sont nettement accusés ; il circonscrit son objet dans des limites invariables. La foi n'est pas une appréciation, c'est une certitude » (*De Err. Abail.*, IV).

Il faut convenir que cette réfutation s'applique admirablement aux erreurs contemporaines. N'entendons-nous pas journellement ce langage : Vous avez la foi, c'est votre manière de voir, ce n'est pas la mienne, chacun est libre ? Pardon ! La foi n'est pas une manière de voir individuelle ; objectivement, la foi est l'ensemble des réalités les plus hautes ; subjectivement, c'est une conviction qui s'impose à la raison. La raison a le devoir de se soumettre à la foi ; et encore qu'on croie librement, il ne saurait être licite de ne pas croire.

Saint Bernard, en plusieurs endroits de ses ouvrages, complète la notion qu'il nous donne ici de la foi. Elle est, dit-il, un commencement de possession de la vérité totale ; elle est (pour prendre ses expressions) une sorte de dégustation (*praelibatio*) de la vérité non encore entrevue, en même temps qu'elle reste un acte essentiellement libre et qui engendre la certitude (*De Cons.*, lib. V, c. III). Cette certitude, d'après le saint docteur, n'est pas moindre que celle que donne l'évidence même, quoique l'objet de la foi soit caché ; mais il n'est pas tellement caché, qu'il n'en

rayonne assez de lumière pour consoler et réjouir l'âme du croyant (*Id.*, *ibid.*).

A bien considérer les choses, il est nécessaire, durant la vie présente, que la vérité pure demeure voilée à nos yeux ; ils ne sauraient en soutenir l'éclat. « La foi, dit le saint docteur, est une ombre salutaire qui tempère la lumière pour l'œil encore faible, et qui prépare l'œil à la lumière » (*In Cant. Serm.* XXXI). Elle est un écran demi-transparent, qui ne laisse arriver jusqu'à nous que le degré de lumière dont l'œil de notre âme est susceptible ; et par elle notre âme, s'habituant aux clartés surnaturelles, se prépare insensiblement à la vision divine. Mais ce n'est pas encore là tout son office. « La foi ne nous transmet pas seulement la lumière, elle nous en garde la plénitude ; elle la contient tout entière comme close et abritée. » Et c'est pour cela qu'elle est appelée la substance même des biens à venir. (*In Cant.*, *eodem loco*).

Saint Bernard ne pouvait se lasser d'admirer la puissance de la foi sur notre cœur. En un sermon de la veille de Noël, il célèbre magnifiquement ce qu'il appelle trois mixtures, trois unions : union de la divinité et de l'humanité dans la Personne du Verbe ; union de la virginité et de la maternité dans la personne de Marie ; union de ces mystères et du cœur humain par la vertu de la foi. « Cette dernière union, dit-il, est sans doute moins excellente que les deux premières ; *elle n'est peut-être pas moins solide.* Le cœur humain pris en lui-même semble tout aussi réfractaire à se laisser pénétrer par la foi, que l'argile à se souder avec le fer ; mais le Saint-Esprit opère cette soudure, et elle est infrangible. Quelle merveille que le monde soit rempli de croyants, jeunes gens et vierges, vieillards et enfants, tous prêts à mourir mille et mille fois, plutôt que de trahir leur foi un seul instant ! » (*In vig. Nativ. Sermo* III).

Temps magnifiques, ajouterons-nous, que ceux dans

lesquels vivaient ces générations énergiquement croyantes ! La parole de saint Bernard n'était pas exagérée ; les Croisades en sont la preuve.

Mais lui, le saint abbé, quelle foi héroïque n'avait-il pas, quand il prenait des populations entières et les jetait sur les chemins de l'Orient ! Que nous sommes loin des arguties d'Abailard ! Chacun salue en saint Bernard la foi vivante et brûlante qui décidait de la croisade ; voici un simple trait qui nous montrera cette foi sous un jour non moins admirable. Un frère, trompé par le démon et simple d'esprit, doutait de la vérité du corps de Jésus-Christ dans l'Eucharistie ; et tous les discours les plus persuasifs ne pouvaient le ramener à des sentiments meilleurs. On fit part de cet état de choses au saint abbé, qui fit venir le pauvre frère, et ne put pas davantage le convaincre par des arguments. « Alors, poussé à bout, il s'écria : Quoi ! un de mes moines irait en enfer par manque de foi ! Il n'en sera pas ainsi. Si tu n'as pas la foi, dit-il au malheureux frère, je te l'ordonne en vertu de l'obéissance, va, prends ma foi, et communie avec. Contraint par l'obéissance, le moine s'approcha de l'autel, sans aucun sentiment de foi, à ce qu'il lui semblait ; il n'eut pas plus tôt communié que, par les mérites du saint, tous ses doutes s'éclaircirent, et il garda jusqu'à la mort une foi inviolable (1). » (*Exor. Cist.*, dist. II, 6).

Prends ma foi et communie avec ! Quelle parole ! O Père compatissant ! ô sage médecin des âmes ! ô saint Bernard ! donnez à notre France cette foi héroïque ; et la France revivra.

Dom Bernard Maréchaux, O. S. B.

(1) Évidemment il faut voir dans son incrédulité une tentation violente ; le pauvre moine n'avait pas perdu la foi, il croyait l'avoir perdue.

Sœur Élisabeth de la Trinité[1]

Qu'on médite avec une foi vive les discours du Sauveur après la Cène, on y trouvera l'expression la plus simple et la plus étonnante de cette *intimité de vie commune* où Dieu veut introduire le chrétien. Jésus-Christ nous y révèle tout ensemble et le mystère de la Très Sainte Trinité et l'union que l'âme doit contracter avec les divines Personnes.

« Si vous m'aimez, dit-il, vous garderez mes commandements, et je prierai le Père, et Il vous donnera un autre Consolateur, *afin qu'il soit avec vous à jamais*, l'Esprit de vérité... Vous le connaissez parce qu'il *demeure chez vous* et *est en vous* (2). » Voilà clairement annoncée notre union à l'Esprit-Saint.

Le Seigneur continue : « *Je ne vous laisserai pas orphelins ; je viens à vous.* Encore un peu de temps, le monde ne me voit plus, mais vous me voyez, car je vis et vous-mêmes vivez. En ce jour-là vous *connaîtrez* que je suis en mon Père, et *vous en moi*, et *moi en vous* (3). » Voilà notre union avec le Fils, union qui n'est ni spéculative, ni imaginaire, ni idéale, mais réelle dans la vie vécue : c'est par une communauté de vie que cette communion s'établira : car, dit le Maître, « je vis et vous-mêmes vivez ».

Et enfin l'union de l'âme avec le Père : « Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole, et mon Père l'aimera, et *nous viendrons à lui, et nous ferons chez lui notre demeure* (4). »

(1) Carmel de Dijon, *Sœur Elisabeth de la Trinité*, Souvenirs. 65e mille, 1927. — (2) Jo., XIV, 15-17. — (3) Jo., XIV, 18-21. — (4) Jo., XIV, 23-24.

Jésus nous manifeste ici le secret le plus profond de la vie mystique : cette union si surprenante, qui nous met, nous, chétifs vivants penchés sur la mort, comme dans le cœur même de l'éternelle et adorable Trinité, est-elle l'apanage de quelques âmes exceptionnellement aimées, cheminant en des voies extraordinaires? Le Sauveur lui-même nous répond. Il exclut *le monde* de cette intimité sainte, il n'exclut que lui : dans le monde il met tous ceux qui ne l'aiment pas Lui, le Sauveur du monde, et ne gardent pas ses paroles. Hors le monde, tous ceux qui aiment le Christ et gardent son commandement deviendront la demeure du Père, du Fils et de l'Esprit de vérité. Toute âme qui veut fuir le monde peut donc entrer dans cette intimité de Dieu, et même elle le doit!

Les caractères qui désignent les amis de Dieu nous indiquent, tout ensemble, les conditions de cette si vivante et si heureuse amitié : il suffit de croire en Jésus, de l'aimer, d'avoir ses commandements et de les garder : celui qui fait cela « sera aimé de mon Père, et je l'aimerai, et je me manifesterai à lui (1) ». On ne peut dire plus clairement que toutes les âmes fidèles sont appelées à cette union, puisque toutes doivent aimer Jésus-Christ et garder ses commandements. « Rien n'est exigé comme culture intellectuelle de l'esprit, écrit à ce sujet le P. Lagrange, ni comme tendance à la contemplation, ni même comme ascèse particulière, et si cette visite peut avoir en des âmes d'élite des aspects inconnus aux autres (Cyrille), cependant Dieu ne vient pas pour provoquer l'extase ou toute autre manifestation extérieure : il vient pour habiter dans l'âme de celui qui aime. Rien de plus simple comme expression que cette mystique, rien de plus profond (2). »

(1) Jo., XIV, 21. Conf. Jo., XIV, 15, 17, 23, 24.
(2) Lagrange, *Saint Jean*, XIV, 23.

Jésus-Christ, dans cet enseignement, s'adresse à la foi d'abord, mais promet une expérience des choses qu'il révèle.

On connaît l'Esprit-Saint, parce que cet esprit est *chez l'âme et dans l'âme* : allusion claire à une présence qui se montre, qui se fait sentir. Jésus promet également de se *manifester* comme intimement présent à celui qui l'aime. Cette connaissance se fera par une expérience de vie : « Vous me voyez, *car* je vis et vous-mêmes vous vivez (1). » La connaissance mystique de Jésus et la vie sont unies dans un rapport d'effet à cause. Il s'agit bien « d'une vue que les disciples auront parce que Jésus, étant vivant, leur communiquera la vie, laquelle leur permettra de le voir... Jésus vit désormais d'une vie glorieuse, et les disciples auront conscience de vivre de cette vie divine (2) ».

A la lumière la plus pure et la plus authentique de la Révélation, l'expérience mystique apparaît donc comme un fait normal promis à la foi vive et au parfait amour.

Que l'âme n'arrive point à cette connaissance éprouvée du Dieu qui lui est si intime, ce peut être le cas ordinaire *en fait*, il ne devrait pas en être ainsi *en droit*, si la grâce du Saint-Esprit avait en chaque fidèle *son plein effet normal, en ce monde* (3).

Dieu nous donne une illustration de cette doctrine dans

(1) Jo., XIV, 19.

(2) Lagr., *ibid.*, XIV, 19.

(3) Dans son beau livre, *La Structure de l'âme et l'expérience mystique*, le P. Gardeil note à ce sujet : « D'aucuns ont regardé l'expérience mystique comme un phénomène extraordinaire et hors cadre. L'expérience mystique ne ferait pas partie du développement normal de la vie chrétienne, mais appartiendrait à un ordre à part, analogue à l'ordre des grâces *gratis datae*... Le P. Garrigou-Lagrange a mené, contre cette opinion, une vigoureuse campagne dont la réussite semble complète, ainsi qu'en fait foi la popularité grandissante de son ouvrage : *Perfection chrétienne et contemplation*». Gardeil, *op. cit.*, t. II, p. 89 et note 1.

la vie d'une jeune carmélite, morte en odeur de sainteté à l'âge de 26 ans, en 1906, au Carmel de Dijon. L'histoire de cette âme nous offre un exemple parfait de vie spirituelle normalement développée, depuis le premier éveil de la raison jusqu'à la consommation rapide dans le pur amour. Aucune extase, aucune révélation, aucun miracle, mais une application constante à se gouverner vers Dieu d'abord, et puis, de la part du Saint-Esprit, une emprise de plus en plus profonde, de mieux en mieux sentie : rencontre enfin et possession de l'âme et de son Dieu dans une expérience d'intimité qui s'affirme en traits de vie sans pouvoir s'exprimer en paroles humaines.

Cette expérience, nous essaierons de la décrire, en ce qu'elle a de connaissable. Il resterait à montrer, ensuite, comment l'âme s'y est disposée par une fidélité héroïque « à garder les commandements » du Seigneur, mais pourtant par un ascétisme qui n'a rien de surhumain ni d'extraordinaire, sinon qu'il fut d'une constance et d'une continuité étendues à tous les actes d'une vie passée dans les occupations les plus simples, soit dans le monde, soit dans le cloître.

*
* *

Sœur Élisabeth n'a pas d'histoire humaine : toute sa vraie vie s'est écoulée au dedans. Fille du Nord par son père, le capitaine Catez, fille du Midi et de l'Est par sa mère, elle semble unir en elle les qualités les plus diverses de la race : ardente et subtile, vibrant à tout idéal vrai, mais pratique, sagement ordonnée, persévérante et mesurée en ses desseins, calme et profonde avec un cœur très aimant, elle pousse toute sa vie vers un but unique : le Carmel, et par la voie du Carmel elle tend vers la très sainte Trinité, terme de tout son essor : elle sera carmélite

parfaite pour arriver parfaitement à l'union divine; elle met toute son âme à cette grande œuvre, tous ses actes tournent à cette unique fin, et elle ne tient vraiment qu'à cela.

Le 2 août 1901 la voilà postulante au Carmel de Dijon. Elle a 21 ans. Elle aura cinq ans pour consommer son union à Dieu — mais déjà, assure le religieux dominicain qui la présente (1), « c'est une âme toute céleste, comme il en passe peu, même dans les cloîtres » (80). D'emblée « elle trouve le bon Dieu à la lessive comme à l'oraison; il n'y a que lui partout; on le respire, on le vit » (82). Cette pensée de la présence de Dieu en elle fait le fond de toutes ses pensées : « Vivre, pour une carmélite, c'est communier à Dieu du matin au soir et du soir au matin. S'il ne remplissait pas nos cellules et nos cloîtres, comme ils seraient vides! Mais à travers tout nous le voyons, car nous le portons en nous, et notre vie est un ciel anticipé » (86). Sa cellule est comme une divine chambre nuptiale : « C'est quelque chose de sacré, c'est un sanctuaire intime rien que pour Lui et sa petite épouse; nous sommes si bien tous deux! » (87). Elle fut ravie, dès les premiers jours, de la maxime des anciennes Mères, qui devint sa formule de vie : « *Vivre seule avec le Seul.* » Elle se tient fermement à son idéal. Dès avant la fin de son postulat elle doit avouer : « Je ne puis plus porter ce poids de grâces » (89). Prise et emportée en sa foi vive vers la beauté de Celui qui se manifeste aux purs, elle est en assurance de le posséder : « Oui, je l'ai trouvé Celui qu'aime mon âme, cet Unique nécessaire que nul ne peut me ravir », et déjà elle « L'aime avec son amour à Lui » ; c'est un double courant entre « Celui qui est et celle qui n'est pas » (97).

(1) Toutes les citations étant extraites des « Souvenirs », édition 1927, nous nous contenterons d'indiquer la page dans le texte.

Dès le noviciat, en 1902, une pensée très lumineuse se fait jour en elle : *Oh ! dire que nous avons notre ciel en nous !* (105) Elle va désormais se cloîtrer toute dans ce ciel de l'âme, essayant de vivre déjà dans le face à face obscur de la foi, avec un amour aussi pur et fort que celui de la vision de gloire. C'est tout son programme : elle s'y tiendra avec une sainte ténacité.

« Pour atteindre la vie idéale de l'âme, remarque-t-elle alors, je crois qu'il faut vivre dans le surnaturel, prendre conscience que Dieu est au plus intime de nous et aller à tout avec Lui ; alors on n'est jamais banal, même en faisant les actions les plus ordinaires, car on ne vit pas en ces choses, on les dépasse ; une âme surnaturelle ne traite pas avec les causes secondes, mais avec Dieu seulement » (106). Belle audace ! Cette enfant de 22 ans a le sens de l'absolu !

Après une crise très douloureuse qui suivit sa vestition, ce sentiment général de la présence de Dieu se précise : « Je suis partie, écrit-elle, dans l'âme de mon Christ » (104). Cette union spéciale au Sauveur s'intensifie rapidement : mais c'est encore une foi vive en sa présence, plutôt qu'une expérimentation directe : « Je ne puis vous dire quelle paix cela donne à mon âme de penser qu'Il supplée à mes impuissances, et que si je tombe..., Il est là pour me relever et m'emporter plus loin en Lui, au fond de cette essence divine que nous habitons déjà par la grâce... » (131).

C'est en 1904, dans sa troisième année de vie religieuse, que sa dévotion à la sainte Trinité prend une forme soudain éclatante. Au lendemain de sa profession elle avait conçu le programme de sa vie intime avec les « Trois » : « Dans le ciel de notre âme, écrivait-elle, soyons louange de gloire de la sainte Trinité... » (173). Sa foi intentionnellement s'oriente vers ce mystère de la présence divine, et son âme en est comme toute saisie : « Mon

âme est emportée sous la grande vision du mystère des mystères, en cette Trinité, qui dès ici-bas est notre cloître, notre demeure, l'infini en lequel nous pouvons nous mouvoir à travers tout. » Elle entre dans ce « silence », dans ce « recueillement des saints » où l'âme se livre à la contemplation du Dieu intérieur, mais elle sait que ce mouvement contemplatif n'est qu'un départ : Dieu doit venir dans ce silence, pour y prendre l'âme, et « l'emmener » dans l'union (134). Elle se prépare pour sa part à ce ravissement intime. Elle veut passer sur la terre comme la sainte Vierge : « Gardant toutes ces choses en son cœur, m'ensevelissant pour ainsi dire dans le fond de mon âme afin de me perdre en la Trinité qui y demeure, pour me transformer en elle » (134).

Déjà ce mouvement d'âme est *habituel, aisé, tout délectable* : « Je n'ai besoin d'aucun effort, disait-elle, pour entrer dans ce mystère de l'habitation divine en la Vierge : il me semble y trouver mon mouvement d'âme habituel, qui fut le sien : adorer en moi le Dieu caché » (136). Ce retour vers Dieu présent est maintenant son seul *exercice* : « L'amour habite en nous, avouait-elle encore : aussi *mon seul exercice* est-il de rentrer au dedans et de me perdre en Ceux qui sont là. » L'activité vigilante de l'âme progressivement fait place à une emprise toujours mieux sentie de l'Esprit-Saint. Élisabeth comprend que le meilleur moyen de combler ses désirs c'est de se laisser mouvoir par cette grâce intérieure qui l'attire toujours plus au dedans : « Puisque nous *aspirons* à être « victimes de charité »..., il faut que nous nous *laissions enraciner* en la charité du Christ... en vivant sans cesse à travers toutes choses avec Celui qui habite en nous et qui est charité. *Il a soif de nous associer* à tout ce qu'il est, de nous transformer en Lui! » (138).

Dans un passage assez suggestif Élisabeth de la Trinité

nous a décrit le caractère progressif de sa contemplation : foi vive et intentionnelle d'abord à la présence de Dieu ; obéissance à cette foi, obéissance simple, absolue, confiante ; puis c'est la vie « dans l'intimité avec Dieu ». « La carmélite puise... tout son bonheur à cette source divine : la foi. Elle croit, comme dit saint Jean, « à l'amour que Dieu a pour elle » ; elle croit que ce même amour l'a attiré sur la terre et dans son âme, car Celui qui s'est nommé la Vérité a dit en l'Évangile : « Demeurez en « moi et moi en vous. » Alors, tout simplement, elle obéit au commandement si doux ; elle vit dans l'intimité avec le Dieu qui demeure en elle, qui lui est plus présent qu'elle ne l'est à elle-même... » (161).

On est frappé par le caractère biblique de cette contemplation : la fidèle carmélite s'enferme dans les paroles de Dieu, mais comme elle va à leur âme et comme rapidement ces formules deviennent vivantes et, par l'action de l'Esprit-Saint, agissantes en elle !

Vers la fin de sa vie surtout elle éprouva l'ineffable douceur des motions divines. Ses confidences prennent alors un accent nouveau et trahissent une vibration de toute l'âme émue comme par un secret baiser de Dieu.

Nous sommes au début de 1906. Le mal qui devait l'emporter l'a touchée, lui aussi, jusqu'à la moelle des os. Elle traîne avec effort son corps de mort, en silence, et sans laisser même soupçonner la ruine qui démolit sa chair en secret. Elle avoua qu' « il lui avait été parfois difficile de presser le pas quand, un peu éloignée, elle s'entendait appeler ». Elle continue dans ses confidences à sa Mère Prieure : « Quand vous me donniez un repos, je n'en étais pas soulagée : brisée dans tout mon être, je ne trouvais ni position, ni sommeil profond, en sorte que je n'aurais pu dire qui l'emportait, du jour ou de la nuit, en fait d'accablement... Je passais le temps du *grand silence* dans une

véritable agonie... c'était une heure de pure souffrance, mais qui m'obtenait des forces pour matines... Ensuite je retrouvais mes impuissances, et sans être aperçue, grâce à l'obscurité, je regagnais tant bien que mal notre cellule, m'appuyant souvent au mur » (171). Le vœu de la généreuse enfant fut exaucé : « Ce que je veux, c'est le connaître, Lui, la communion à ses souffrances et la conformité à sa mort » (1). La connaissance vivifiante et nourrissante du Christ ne s'opérait que dans la communion à ses souffrances et par la conformité à sa mort. La vie que nous donne Jésus-Christ, même morts nous la vivons, et c'est dans la mort qu'elle manifeste sa vivacité : « Celui qui croit en moi, même mort, vivra. » Tout tombe en ruine dans le corps délabré de cette jeune carmélite, et son âme expérimente alors une vie qui l'emporte au sein de la bienheureuse Trinité. Les accents de sa foi se transforment, deviennent plus touchants encore, ils trahissent une expérimentation vitale et progressivement plus forte du divin.

Dans son testament spirituel à sa sœur, elle note distinctement l'action des Personnes divines comme si son âme l'avait éprouvée : « Je te laisse ma dévotion pour les « Trois », vis au dedans avec eux dans le ciel de ton âme ; *le Père te couvrira de son ombre*, mettant comme une nuée entre toi et les choses de la terre, pour te garder toute sienne ; *Il te communiquera sa puissance* pour que tu L'aimes d'un amour fort comme la mort. *Le Verbe imprimera en ton âme*, ainsi qu'en un cristal, l'image de sa propre beauté, afin que tu sois pure de sa pureté, lumineuse de sa lumière. *L'Esprit-Saint te transformera* en une lyre mystique ; le silence *sous sa touche divine* produira un magnifique cantique à l'Amour ; alors tu seras la louange

(1) Philip., III, 10.

de sa gloire... » (182-183). Élisabeth de la Trinité semble parler ici d'expérience.

Elle écrit quelque temps plus tard, sur son lit où le mal la cloue : « Saint Jean, dans ses Épîtres, souhaite que nous ayons *société* (1) avec la sainte Trinité : ce mot est si doux, et c'est si simple ! Il suffit, saint Paul le dit, il suffit de croire. Dieu est esprit (2), et c'est par la foi que nous nous approchons de Lui. Pense que ton âme est le temple de Dieu... à tout instant du jour et de la nuit, les trois personnes divines demeurent en toi ; tu ne possèdes pas la sainte Humanité comme quand tu communies, mais la divinité ; cette Essence que les Bienheureux adorent dans le ciel, elle est en ton âme ; *quand on sait cela, une intimité tout adorable s'établit* ; *on n'est jamais seul* » (188). Ces derniers mots trahissent plus qu'une activité intentionnelle de la foi vive : l'intimité est goûtée, elle se fait sentir, elle a ses douceurs savourées. La silencieuse carmélite vit « avec Lui comme avec un être qu'on aime ; c'est si simple ! *pas besoin de belles pensées, mais un épanchement du cœur* » (188). Ailleurs elle décrit son oraison, essence de sa vie : « le cœur à cœur qui ne cesse jamais, parce que, quand on aime, on n'est plus à soi, mais tout à l'objet aimé ; et l'on vit plus en lui qu'en soi-même » (194).

Sœur Élisabeth de la Trinité inclinait de plus en plus vers la tombe. Le mal faisait son œuvre de mort dans sa chair : au soir des Rameaux 1906, une crise faillit l'emporter. Plus son corps se ruine, plus son âme vit de cette « vie qui est née de Dieu », et non pas « de la volonté de l'homme ». « Quels jours ineffables j'ai passés dans l'attente de la *grande vision* !... Qu'elle est suave et douce la mort, pour les âmes qui n'ont aimé que Lui... Dans mon désir d'aller vers Lui, je trouvais qu'Il tardait bien à

(1) I Jo., I, 3. — (2) Jo., IV, 24.

venir... » (177). Un peu plus tard : « La perspective d'aller voir bientôt en son ineffable beauté Celui que j'aime, et de m'abîmer en la Trinité sainte, me met *une jouissance immense dans l'âme*. Oh! qu'il m'en coûterait de revenir sur la terre !... » (180). C'est bien toute l'âme soulevée par une force surhumaine. La mort naturelle met à nu et à vif la vie surnaturelle : l'âme dégagée du corps qui s'éteint expérimente la vie qui ne s'éteint pas. Comme la lumière intensifie ses clartés dans son âme, quand l'ombre de la mort déjà emplit ses yeux de chair!... Qu'on médite cette consolation à sa mère : « Ne pleure pas ton Élisabeth; le bon Dieu te la laissera encore un petit peu; et puis au ciel, ne sera-t-elle pas toujours penchée sur sa mère, cette mère si bonne, et qu'elle aime toujours plus? O chère maman! regardons là-haut. Cela repose l'âme de penser que le ciel c'est la maison du Père; que nous y sommes attendus comme des enfants bien-aimés qui retournent au foyer après un temps d'exil, et que, pour nous y conduire, Il se fait Lui-même notre compagnon de voyage ! » On sent cette âme virginale traversée par un courant d'amour saint qui l'emporte en haut, et la fait adhérer par affection et sympathie au Dieu qui va se manifester dans le face à à face éternel. La « Lumière du visage » de Dieu sort de son ombre sacrée et se révèle de plus en plus, comme là présente et agissante. Et en effet, soudain c'est comme un soleil sortant du nuage. Le baiser de Dieu, pressenti, désiré, attendu, est enfin donné...

Au matin de l'Ascension qui précéda la mort, la Mère Prieure, venant voir son enfant, trouva l'expression de sa physionomie toute transfigurée. Comme elle lui disait son regret d'avoir retardé sa visite, la petite malade répondit : « Ma Mère, n'ayez aucune peine à mon sujet : le bon Dieu m'a fait une telle grâce que j'ai perdu la notion du temps. Dans la matinée, cette parole me fut dite au fond

de l'âme : « *Si quelqu'un m'aime, mon Père l'aimera; nous viendrons en lui et nous ferons en lui notre demeure* (1). » Et au même instant, j'ai vu combien c'était vrai. Je ne pourrais dire comment les Trois divines Personnes se sont révélées; mais pourtant je les voyais, tenant en moi leur conseil d'amour, et il me semble que je les vois encore ainsi. Oh ! que Dieu est grand, et que nous sommes aimés !... Désormais, continua-t-elle, ne vous préoccupez plus de contenter mes désirs; quand vous ne pouvez venir, vous penserez que je suis avec mes Hôtes divins; je ne sais et ne peux plus rien vouloir, sinon vivre en leur intimité. Je sens si bien qu'Ils sont là, « disait-elle en joignant les mains sur son cœur » (213). Et c'est tout, mais dans ce court passage que de choses !

Dans cette ouverture on voit la foi épanouie maintenant en expérience de vie : « Je me manifesterai », disait le Sauveur aux disciples. Que de fois Sœur Élisabeth s'était dit et redit la parole divine : « Si quelqu'un m'aime, mon Père l'aimera... » Ces pensées de Dieu furent le thème continuel de ses oraisons. Mais en ce matin d'Ascension cette parole « *lui fut dite* » au fond de l'âme, et la fidèle moniale vit alors ce qu'elle avait cru jusque-là; elle le vit selon cette connaissance que celui-là seul connaît qui l'éprouve. Et comment le vit-elle? c'est ce qu'elle ne savait dire.

La mort fait son œuvre dans le corps de cette petite martyre d'amour, elle y entrera bientôt avec ses froides ombres, mais la sainte Trinité avec ses lumières, par contre, envahit toute l'âme. Admirable contraste en vérité, où la victoire du Christ sur la mort apparaît jusqu'à l'évidence ! Méditons encore ce billet : « *11 heures. Du palais de la douleur et de la béatitude* : « Ma Mère, votre petite

(1) Jo., XIV, 23.

louange de gloire ne peut dormir, elle souffre... Oh! aidez-moi à gravir mon calvaire! » Mort du corps! mais l'âme est transportée dans le Dieu vivant : « Ma Mère; *je sens mes Trois* si près de moi que je suis plus accablée par le bonheur que par la douleur... » (217). Comme tout cela est simple, profond, vécu, établi sur la foi : sans visions, sans extases, ni miracles, ni paroles intérieures, ni révélations, cette âme est touchée par la vie éternelle, et elle est vivifiée à ce contact, si fortement, si suavement, si véritablement, qu'on ne sait plus quoi admirer le plus, ou de la simplicité de ce développement spirituel, tout en foi et en amour vigilant, ou de la sublimité de cette expérimentation du divin qui couronne toute une vie de silence et de recueillement volontaires au dedans, face au mystère du Dieu présent au fond de l'âme.

En un court passage, l'admirable petite épouse du Christ a résumé elle-même son testament spirituel et la gradation ascendante de son intimité avec les Trois Personnes divines. Elle écrivait ces lignes quelques semaines avant sa mort : « Je vous laisse ma foi en la présence de Dieu, du Dieu tout amour, habitant en nos âmes; je vous le confie, c'est cette intimité avec Lui « au dedans » qui a été le beau ciel irradiant ma vie et déjà faisant d'elle comme un ciel anticipé; c'est ce qui me soutient aujourd'hui dans la souffrance; je n'ai pas peur de ma faiblesse, elle augmente ma confiance, car *le Fort* est en moi, *et sa vertu toute-puissante opère*, dit l'Apôtre, *au-delà de ce que nous pouvons espérer.* »

Novembre étendait sur la terre ses brumes et ses deuils : sur la couche dure, le corps de la moniale marbré de douleur achevait de sombrer dans la mort, et au sommet de son âme le soleil éternel continuait à se lever... La mourante disait, « accompagnant sa phrase d'un geste qui donnait à entendre qu'elle se voyait enveloppée de

clarté » : « C'est plein de lumière ! C'est grand !... C'est... » Elle ne put achever...

L'avant-veille de sa mort elle put encore chanter sa joie : « Dans deux jours probablement, je serai au sein de mes Trois ; est-ce assez ravissant ! C'est la Vierge, cet être tout lumineux, tout pur de la pureté de Dieu, qui me prendra par la main pour m'introduire dans le ciel, ce ciel si éblouissant !... » Avant d'entrer dans le *grand silence* on l'entendit murmurer « d'une voix chantante » « ses dernières paroles intelligibles » : « *Je vais à la lumière, à l'amour, à la vie...* »

« Si vous m'aimez, a dit notre Sauveur, vous garderez mes commandements, et je prierai le Père, et Lui vous donnera un autre Consolateur, *afin qu'il soit avec vous à jamais...* » A jamais ! depuis notre pèlerinage en cette vallée de larmes, comme à l'heure de la mort, comme à l'aurore de l'Éternité, et puis sans fin... Nous comprenons mieux, après la contemplation de ces choses, la joie et le tressaillement du Sauveur et son action de grâces, quand Il disait : « Je te bénis, Père, de ce que tu as caché ces choses aux sages et aux prudents, et les as révélées aux petits enfants... (1) »

Fr. Étienne-M. Lajeunie, O. P.

(1) Luc, x, 11.

LES IDÉES ET LES ŒUVRES

Recrutement et formation des vocations ecclésiastiques

Deuxième Partie

Éducation et formation par l'Eucharistie

Nous venons de parler d'un moyen des plus importants et des plus efficaces pour, non seulement provoquer, faire germer et éclore les vocations ecclésiastiques, mais encore pour les conserver et les former. Ce moyen n'est autre que la participation fréquente, assidue à l'Eucharistie durant les années de préparation initiale au Petit Séminaire, en attendant qu'elle se continue au Grand Séminaire.

Ce que nous écrivions en 1900 a reçu, en 1905, son entière confirmation dans le mémorable décret de S.S. Pie X, de vénérée mémoire : *De la réception quotidienne de la Sainte Eucharistie* (20 décembre 1905). Il est dit, en effet, au n° 7 de ce décret : « *La communion fréquente et quotidienne doit être encouragée d'une façon toute spéciale dans les Séminaires, dont les élèves se consacrent au service des autels.* »

Disons-le, si pénible qu'en puisse être l'aveu : cette recommandation du Vicaire de Jésus-Christ n'a pas encore, après plus de vingt années, reçu partout son entière application.

Théoriquement, tout le monde est d'accord sur l'utilité de la fréquente communion pour les chrétiens en général, et pour les jeunes gens en particulier. *A fortiori*, doit-on l'être, dirons-nous, pour les aspirants à la cléricature.

Dès lors aussi, faudrait-il l'être pratiquement, et se servir, *dans la plus large mesure possible*, de ce divin moyen de multiplier les vocations ecclésiastiques, et surtout de les affermir et de les conduire à leur perfection.

Certes, nous sommes loin de nier la *nécessité* de l'action personnelle du prêtre, de l'éducateur, du directeur chrétien, sur l'intelligence et sur le cœur de l'enfant ou du jeune homme confié à ses soins. Exhortations publiques et privées, conseils, encouragements, avis, remontrances : tout cela, nous l'avons dit d'ailleurs, est incontestablement et indispensablement requis de la part de ceux que Dieu a placés auprès de l'enfance et de la jeunesse. Mais qu'on le sache bien, tout cela n'a d'efficace que pour autant que l'action divine le vient féconder et compléter; tout cela réclame l'influence directe, immédiate et personnelle de Celui qui seul est le maître des intelligences et des volontés; en un mot, tout cela ne vaut qu'à la condition d'aller de pair avec la communion (1).

Il est souverainement important que ce point soit admis par les maîtres chrétiens et les directeurs des Petits Séminaires, comme un principe au sujet duquel aucune contestation ne puisse jamais s'élever. Que l'application individuelle de ce principe soit variable et susceptible de restriction et d'extension, laissée *tout entière* au jugement des *confesseurs* : rien de plus juste et de plus conforme aux prescriptions de la sainte Église (2). Mais que jamais dans une école cléricale, un Petit

(1) Saint Jean Chrysostome, parlant, dans une de ses homélies, de l'église où les fidèles se nourrissent du Corps de Jésus-Christ, l'appelle *officina Angelorum*, une officine, une *fabrique* d'anges. Ne peut-on pas appliquer cette expression aussi juste qu'originale aux chapelles des Petits Séminaires, et dire que chacune d'elles est *officina clericorum*, une fabrique de clercs? C'est là, en effet, plus qu'en aucun autre lieu, que l'Auteur de la sainteté, le souverain Prêtre, devenu aliment de nos âmes, exerce en celles qui se nourrissent de lui son action sanctificatrice, les façonne à son image, imprime en elles son esprit et leur communique ses incomparables vertus.

(2) ...*Frequens ad sacram alimoniam percipiendam accessus Confessariorum secreta cordis explorantium judicio est relinquendus, qui... quod prospicient... saluti profuturum, id præscribere debebunt* (Decr. S. Congr. Conc. sub Innoc. XI, 12 Febr. 1679). — C'est, du reste, dans ce sens que les Congrégations romaines ont invariablement répondu toutes les fois qu'elles ont été consultées sur ce sujet. Elles n'ont fait en cela que rappeler et confirmer un principe de droit commun : « *Quod vero attinet ad permissionem vel prohibitionem ad sacram synaxim accedendi, Eadem Sanctitas Sua decernit hujusmodi permissiones vel prohibitiones* DUMTAXAT *ad Confessarium... spectare,* QUIN SUPERIORES HABEANT AUCTORITATEM HAC IN RE SESE INGERENDI. » — « *Quoties Confessarius*

Séminaire, on ne s'autorise à combattre un principe aussi fondamental que celui de la nécessité de la fréquente communion pour les aspirants au sacerdoce. Qui se croirait en doit de l'attaquer prouverait, ni plus ni moins, qu'il ignore le premier et essentiel élément de la formation cléricale et qu'il n'est pas apte à coopérer à l'œuvre si sainte de cette formation.

Nous le redisons, au risque d'être taxé d'un rigorisme outré, et en nous appuyant sur une expérience de cinquante années de ministère apostolique dans les Maisons d'éducation ecclésiastique :

Nous voudrions bien reconnaître, et ce nous serait un grand bonheur de le reconnaître, que le moyen dont nous parlons est employé universellement et autant qu'il pourrait l'être. Mais l'expérience nous a malheureusement démontré le contraire. Dans un certain nombre de Petits Séminaires, la pratique de la communion proprement dite *fréquente* n'est pas en honneur autant qu'elle pourrait et devrait l'être. Le *maximum* atteint par la majorité des élèves est la communion *hebdomadaire*. Nous disons : le *maximum*, car, à la suite d'une statistique qu'il nous a été possible de dresser en utilisant les renseignements pris dans une centaine de Petits Séminaires, nous avons constaté que cette communion hebdomadaire était la *moyenne ordinaire*.

Mais nous avons hâte d'ajouter qu'à côté de ces Maisons où la communion fréquente n'est pas encore assez usitée, nous en avons rencontré un certain nombre d'autres dans lesquelles elle est en grand honneur, et où, tous les jours, dix, quinze, trente, cinquante élèves s'approchent de la Table sainte. Parmi ceux-là, un bon nombre communient trois, quatre fois par semaine et même tous les jours.

Nous avons tenu à nous rendre compte des résultat obtenus par ces communions fréquentes, quotidiennes ; nous avons

expedire judicaverit ut FREQUENTIUS *accedat, id ab ipso Confessario permitti poterit... cujus judicio acquiescendum* OMNINO *erit.* » (Decr. S. C. Ep. et Reg., die 17 Dec. 1890.) Et le décret *Sacra Tridentina synodus*, que nous venons de citer et où il est dit que ce décret *tranche la question*, a soin de dire, en conformité avec le texte dont on vient de lire les termes : « Afin que la communion fréquente et quotidienne se fasse avec plus de prudence et un plus grand mérite, il importe de demander conseil à son confesseur » (n° 5).

interrogé tour à tour élèves et professeurs : nous avons pu également dresser une statistique des vocations ecclésiastiques dans ces maisons ; nous avons fait pareille chose dans celles où les communions étaient moins fréquentes. Nous les avons comparées aux premières et, qu'on nous en permette l'aveu, nous les avons trouvées, sous tous les rapports, ou à peu de chose près, *de beaucoup inférieures*.

Faut-il s'en étonner ? Non, évidemment, si l'on songe, d'une part, à ce que la foi, les Docteurs, l'Église, la théologie, nous enseignent relativement à l'action sanctifiante, transformatrice, de la sainte Eucharistie reçue fréquemment et dignement ; et, d'autre part, à ce qu'il y a d'ignorance, d'illusion, d'inconstance, de faiblesse, dans la nature humaine si elle n'est pas éclairée, dirigée, soutenue et fortifiée par la grâce divine. Cette grâce, il est vrai, nous est communiquée par des canaux divers ; aucun, toutefois, n'est plus directement établi pour conduire et déverser en nous les eaux de la vie surnaturelle et divine, que le sacrement dont le Catéchisme du saint Concile de Trente a dit qu'il mérite bien plus le nom de *source* que celui de *canal* de la grâce (1). Il suit de là que d'une participation moins fréquente à cette source divine, toutes choses égales d'ailleurs, doit nécessairement résulter une participation moins abondante aux grâces qui en découlent pour le bien des âmes. Et c'est ce qui explique, au moins *en principe*, l'infériorité morale et spirituelle dont nous venons de parler.

Que même, *en fait*, on doive attribuer, comme à sa principale cause, cette infériorité au peu de fréquence de la communion, c'est ce que nous n'hésitons pas à affirmer, sinon d'une manière absolue, du moins d'une façon générale, appuyée sur les nombreux témoignages de Supérieurs et de Directeurs ayant expérimenté les deux régimes, de la communion non fréquente et de la communion fréquente. Citons, entre autres, le témoignage suivant : « L'expérience que nous avons faite depuis dix ans nous a clairement démontré les avantages immenses de

(1) ... Si omnium Sacramentorum vi atque natura patefacta, Eucharistiam FONTI, CÆTERA RIVULIS comparaverint. Vere enim ac necessario FONS omnium gratiarum dicenda est, cum fontem ipsum cœlestium charismatum et donorum omniumque Sacramentorum Auctorem, Christum Dominum admirabili modo in se contineat a quo, tanquam a FONTE, ad alia Sacramenta quidquid boni et perfectionis habent derivatur. (*Catech. Rom.*, P. II, n. 46.)

la fréquente communion et de l'insuffisance, pour un grand nombre d'élèves, de la communion mensuelle, ou de la quinzaine, ou de tous les huit jours. Depuis que nous avons substitué au régime de la communion mensuelle ou bi-mensuelle celui de la communion hebdomadaire pour tous (sans aucune obligation réglementaire) et de plusieurs jours par semaine, et même de tous les jours pour un certain nombre d'élèves, nous avons constaté et nous constatons journellement un meilleur esprit, une plus exacte observation de la règle, un plus grand amour du travail, une piété plus sérieuse et plus solide; enfin un *accroissement progressif de vocations*. De plus, nos élèves ecclésiastiques, en arrivant au Grand Séminaire, s'y font aussitôt remarquer par leur bonne tenue, leur piété, et *démontrent ainsi l'éminente utilité de la fréquente communion, comme moyen de formation cléricale.* »

Lors du Congrès eucharistique national de Rennes (1er-5 juillet 1925), ayant été chargé de présenter un rapport sur la dévotion eucharistique dans nos Maisons d'éducation, je dus me livrer préalablement à une enquête des plus minutieuses auprès des directeurs de ces Maisons, dont le résultat fut la consolante constatation que, depuis le mouvement eucharistique imprimé par les décrets de Pie X, mouvement qui s'était quelque peu ralenti pendant la période des quatre années de guerre, il s'était produit un renouveau eucharistique, et, en particulier, une fréquentation plus assidue de la Table Sainte.

Parmi les bienfaisants effets de cette communion plus fréquente, quotidienne même, je suis heureux de signaler, en m'appuyant sur les témoignage recueillis, une augmentation notable de vocations ecclésiastiques et religieuses (1).

De telles constatations sont des plus consolantes; mais il n'en demeure pas moins que si elles sont offertes dans nos Maisons d'éducation, elles ne le sont pas dans la même mesure dans les paroisses. Dieu me garde de méconnaître l'action apostolique qui s'exerce dans les Patronages, les Cercles d'études, les Caté-

(1) On pourra lire le texte de ce Rapport dans le compte-rendu officiel du Congrès Eucharistique National de Rennes, pages 210-219; et dans la Revue *Le Prêtre Éducateur* (année 1925, pp. 259-265, 306-311). (Bureau de l'Œuvre des Prêtres Éducateurs, 27, rue Championnet, Paris-18e.)

chismes préparatoires à la première Communion, les Catéchismes de persévérance, etc. Je n'ignore pas que l'on s'y efforce de mettre en honneur la pratique des sacrements, la Communion fréquente. Je n'oublie pas toutefois que dans ces divers milieux on n'a pas la même continuité d'action que dans les Collèges libres et les Petits Séminaires, où les rapports quotidiens avec les élèves permettent de les suivre et de les amener à une fréquentation plus assidue des Sacrements.

Mais y aurait-il témérité à affirmer que chez certains prêtres ayant charge d'âmes ce souci d'une *éducation eucharistique* n'est peut-être pas assez éveillé, et cela, parce que les principes sur lesquels doit être basée cette éducation ne leur sont pas assez familiers? Parmi ces prêtres, même les meilleurs et les plus zélés, il s'en trouve qui font preuve, croyons-nous, d'une réserve beaucoup trop grande à l'endroit de la dispensation de la sainte Eucharistie. La communion fréquente, la communion quotidienne qui, dans la pensée de Jésus-Christ, — pensée clairement exprimée par ses paroles, — et selon l'esprit de la sainte Église, devrait être chose usuelle, commune, pratiquée par la généralité des chrétiens de nos jours comme elle le fut des chrétiens des premiers siècles, est malheureusement trop le partage privilégié du petit, du très petit nombre, et de ce très petit nombre sont exclus presque partout les enfants et les jeunes gens.

Il y a là un fait regrettable, provenant d'une façon d'envisager l'Eucharistie tout à fait contraire aux enseignements de Jésus-Christ qui a dit : *Caro mea* VERE EST CIBUS... *Panis quem ego dabo, caro mea est* PRO MUNDI VITA, et de la sainte Église, qui a dit par l'organe du saint Concile de Trente : « *Sumi voluit hoc Sacramentum tanquam spiritualem animarum* CIBUM *quo alantur et confortentur... et tanquam* ANTIDOTUM *quo liberemur a culpis* QUOTIDIANIS, *et a peccatis mortalibus praeservemur.* » (Sess. XIII, c. II.)

Quoi de plus clair et de plus formel que cette doctrine, et qu'avons-nous à faire, nous, prêtres, *pasteurs*, c'est-à-dire *nourrisseurs* des âmes, dispensateurs de la grâce et de l'aliment de vie, sinon de nous y conformer?

Il y a donc là une œuvre de réaction à opérer. Il y a (qu'on nous pardonne cette liberté de langage) à remettre les choses en place et à ne pas faire du *moyen* la *fin*, du *secours* la *récompense*. Il y a à faire vivre les âmes, toutes les âmes, au moyen

de cette Eucharistie que notre divin Sauveur a déclaré être *la vie du monde* : EST PRO MUNDI VITA. Il y a, enfin, à ne vouloir pas être plus sage, mieux avisé que Jésus-Christ lui-même, lequel, nous ayant laissé l'Eucharistie sous la forme du *pain*, a voulu nous signifier clairement par là que nous devions en faire pour nos âmes le même usage que du pain matériel pour nos corps. C'est là, du reste, ce que le catéchisme du Concile de Trente enseigne formellement en ces termes. « Il est du devoir des pasteurs d'exhorter *souvent* les fidèles à ne point négliger de nourrir *tous les jours* leur âme de ce sacrement comme ils nourrissent chaque jour leur corps, et de leur faire comprendre que *l'âme n'a pas moins besoin de l'aliment spirituel que le corps de la nourriture matérielle* (1). »

Et c'est bien là aussi ce que déclare en termes non moins formels le décret de Pie X sur la Communion fréquente et quotidienne : « Cette communion, y est-il dit, doit être rendue accessible à tous les fidèles, de quelque classe et condition qu'ils soient. Par ces mots « notre Pain quotidien », il faut entendre non pas tant le pain matériel que le Pain eucharistique. »

Voilà le principe dont, selon nous, les prêtres doivent s'inspirer *a priori* pour arriver à être de fidèles dispensateurs du Pain de vie. Le reste n'est plus qu'affaire de discernement, chez les confesseurs, par rapport aux *besoins actuels* et aux *dispositions individuelles* de chaque pénitent. Ces besoins et ces dispositions sont variables, il est vrai, et peuvent donner, et doivent donner lieu à des décisions différentes de la part des directeurs des consciences ; mais, en toute hypothèse, ces derniers ne doivent jamais perdre de vue les principes du Catéchisme Romain et les paroles du Décret que nous venons de rappeler et qui, en cette matière, doit tout dominer et dominer toujours.

Ce que nous venons de dire pour la direction des âmes en général, nous le disons, à plus forte raison, pour la direction

(1) Quare Parochi parati erunt fideles crebro adhortari ut, quemadmodum corpori in singulos dies alimentum subministrare necessarium putant; ita etiam quotidie hoc Sacramento alendæ et nutriendæ animæ curam non abjiciant : neque enim minus spirituali cibo animam quam naturali corpus indigere perspicuum est. (*Cat. Rom.*, P. II, n° 59, 60.)

de celles que Dieu s'est choisies pour en faire un jour des âmes sacerdotales. Où pourront-elles mieux se prémunir contre le mal et se fortifier dans le bien, s'imprégner de pureté, d'amour de Dieu et des âmes, qu'au contact de l'Hostie pure et immaculée, de ce foyer vivant de l'amour divin ? Qui les formera mieux à la piété, à la vertu, à la sainteté, que le Sacrement de piété, le Dieu des vertus, la Sainteté incarnée se communiquant à elles et venant vivre en elles? Et quel moyen plus puissant et plus efficace pourra être mis à leur disposition que celui de la manducation fréquente, assidue, journalière, du Pain des forts, du Pain des anges, de Jésus enfin, source du sacerdoce et de toutes les grâces qui font du prêtre un autre Jésus-Christ?

Et si l'on convient de tout cela, si l'on admet le principe, pourquoi ne point admettre la conséquence? Pourquoi montrer tant de réserve dans son application? Pourquoi ne pas initier de bonne heure les candidats de la cléricature aux douces intimités de la communion? Pourquoi ne pas les habituer par une communion très fréquente, journalière même, à la célébration quotidienne du saint Sacrifice qu'ils offriront un jour? Pourquoi, enfin, les priver d'un secours qui leur serait si efficace, d'un moyen de formation tout à la fois si inexprimablement doux et si merveilleusement puissant? D'autant que cette grâce d'attrait, d'appel au plus saint des états est, comme tout ce qui est délicat et précieux, sujette à s'altérer et à être ravie... Qui dira à combien d'illusions, d'hésitations, de tentations est exposé quiconque aspire à se consacrer à Jésus-Christ? Qui dira par combien d'expédients Satan s'efforce de détourner les jeunes gens d'un si généreux dessein; quels terribles assauts souvent il leur livre, quelles séduisantes promesses il fait briller à leurs yeux? Et puis, durant les annéee qui suivent immédiatement la première communion, ne trouvent-ils pas en eux-mêmes, ces jeunes élus du Seigneur, un foyer allumé de passions dont il leur faut réprimer et étouffer les flammes, s'ils ne veulent point les voir dévorer les précieux germes déposés par Dieu dans leurs cœurs?

Or seule la communion peut arrêter ce feu malsain et y substituer le feu d'un amour sans tache; seule elle peut soutenir le jeune homme au milieu des assauts qu'il lui faut repousser ou livrer; seule elle peut lui faire traverser, sans détriment pour sa vertu, les années si critiques de l'adolescence; seule

enfin elle peut, non seulement sauvegarder la grâce de la vocation, mais encore la conserver intacte et immaculée, telle que la Bonté divine l'avait fait éclore en son âme.

Mais il faut des dispositions!... — Nous sommes loin de dire le contraire. Mais ces dispositions nous les obtiendrons si nous voulons bien nous donner la peine de les exciter, de les cultiver, de les développer dans ces âmes ordinairement souples et dociles. Ces dispositions, toutefois, ne les demandons pas plus parfaites que ne le comporte l'humaine faiblesse, et ne nous montrons pas plus exigeants que l'Église, laquelle se contente de *la pureté de conscience* et de *la bonne volonté manifestée par des efforts proportionnés à la capacité d'un chacun*. Ne demandez pas d'un enfant ce que vous pourriez demander d'un adulte; n'exigez pas d'un malade ce que vous auriez le droit d'exiger d'un bien portant. Ayez un peu de foi en la vertu propre du Sacrement et aux effets qu'il produit *par lui-même* dans les âmes vivantes, c'est-à-dire en état de grâce, indépendamment de leurs autres dispositions actuelles. Souvenez-vous surtout que l'Eucharistie *vere est cibus* et que, comme l'aliment corporel ne produit que graduellement et insensiblement la croissance physique, de même l'aliment sacramentel n'opère que graduellement et insensiblement — pour l'ordinaire du moins — la croissance spirituelle. Enfin n'oubliez pas cette déclaration solennelle du Décret déjà cité : « Que les confesseurs se gardent de priver de la communion fréquente et quotidienne quiconque est en état de grâce et s'en approche avec une intention droite (1) », et cette autre du Décret *Quam singulari* : « Tous ceux qui ont charge des enfants doivent mettre tous leurs soins à les faire approcher souvent de la sainte Table, après leur première communion, et, si c'est possible, même tous les jours, selon le désir de Jésus-Christ et de notre sainte Mère l'Église (2) »; grâce à quoi ces enfants pourront conserver la pureté de leur âme et, devenus adolescents, progresser dans la vertu, s'attacher à Jésus-Christ, tourner peut-être leur ambition vers le service des autels et l'évangélisation des âmes.

— On redoute l'abus. — Mais l'abus constituera toujours l'exception, et l'exception ne saurait détruire la règle. Qu'en

(1) Decret. *Sacra Trident. Syn.*, n° 5.
(2) Decret. *Quam singulari*, n° VI.

prévision de l'abus, pour l'empêcher, pour le diminuer, on apporte du discernement et l'on se rende exactement compte des dispositions des âmes : rien de plus juste et de plus sage, c'est d'ailleurs nécessaire. Mais, du moins, que la seule crainte de l'abus, sans fondement positif, ne soit jamais, pour les Directeurs de conscience, une raison d'exclure leurs pénitents d'une participation fréquente au banquet céleste.

Le moyen le plus sûr, pour surmonter cette crainte, est de se souvenir que les *Sacrements sont pour les hommes*, et que, par conséquent, il vaut mieux, en certains cas, se préoccuper des besoins de la nature humaine, que des droits de la sainteté divine, tout en veillant à sauvegarder et à satisfaire ces droits, en ce qu'ils ont d'essentiel. Ainsi s'exprime le Cardinal de Lugo : « *Sacramenta*, dit-il, *cum sint instituta potissimum ad hominum utilitatem et remedium, non est ita ad eorum reverentiam attendendum, ut non debeamus magis attendere ad utilitatem aut necessitatem subjecti... Excessus necessitatis tollit irreverentiam ; quo magis crescit necessitas, minor erit irreverentia accedere ad Eucharistiam* (1). »

Nous sommes convaincu — et l'expérience est là pour justifier notre conviction — que si les éducateurs de la Jeunesse chrétienne, surtout dans les Petits Séminaires, savaient user plus largement, au profit des âmes confiées à leurs soins, de ce puissant moyen de formation morale et religieuse, les attirer davantage à la Table sainte, les aider à en retirer le plus de fruit possible, on verrait ces âmes s'affectionner peu à peu au Dieu qui veut nourrir, fortifier et réjouir leur jeunesse ; on les verrait s'enthousiasmer pour son service et s'y consacrer librement et irrévocablement. Du moins, verrait-on le nombre de celles que le Dieu des autels attire, croître et se multiplier à proportion que se multiplierait le nombre des communions. On verrait aussi ces élus du Seigneur, ces recrues de son sanctuaire, nourris plus fréquemment du Pain de vie, grandir spirituellement, faire dans les vertus des progrès de jour en jour plus sensibles et arriver au Grand Séminaire avec une formation cléricale, sinon complète, du moins déjà avancée.

(*A suivre*). Chanoine J.-M. LAMBERT.

(1) *De Sacr. Euch.* Disp. XII, sect. IV ; Disp. XVII, sect. IV.

Chez les Jeunes

Note sur le mouvement catholique dans les grandes Écoles.

La jeunesse moderne donne prise à bien des critiques. On lui reproche de faire passer les sports, et la danse, avant toutes choses; de reléguer, avec les accessoires démodés de la civilisation d'antan, le respect, et parfois jusqu'aux convenances; de ne croire qu'en elle-même, et de s'élancer à l'escalade de toujours plus d'argent, de luxe, de bien-être et de matérielle puissance.

Il y a du vrai dans ces reproches : au regard de certains vieillards, le jeune homme, la jeune fille d'aujourd'hui apparaissent étonnamment désabusés, déjà mûrs, positifs, et d'une prodigieuse indépendance.

Mais ce n'est pas d'eux-mêmes qu'ils sont ainsi, et, les tout premiers, ils en souffrent. Jamais époque, plus que la nôtre, n'a été si dure pour la jeunesse. En ces vingt dernières années — le temps de sa croissance — les cadres sociaux ont été bouleversés, les mœurs transformées avec une rapidité sans exemple, les traditions renversées dans les familles, et les épreuves de la guerre et de l'après-guerre ont répandu dans les âmes l'amertume, la peur de souffrir encore et une immense anxiété de l'avenir. « L'éducation hésite entre une autorité trop grande (reliquat d'habitudes anciennes), et une adulation qui ne vaut guère mieux (1). » Les jeunes gens le sentent, ils hésitent aussi, ils perdent confiance dans la génération dont ils sont issus, et « ce besoin de revisions générales qui anime notre époque... déclanche chez les jeunes gens... la révolte contre le tout fait... » Il leur faut tout refaire, tout

(1) Dr Gilbert Robin, rapport à la VIe Assemblée de l'Éducation nouvelle.

recréer : lettres, beaux-arts, le manifestent assez, parfois jusqu'à la bizarrerie. « Tout paraît vieux aux jeunes »... « Vous ne saurez jamais, dit au Dr Robin un étudiant de vingt ans, à quel point nous sommes solitaires. » Un autre parle du « gouffre » qu'il perçoit avec angoisse entre ses parents et lui.

L'incertitude latente, les continuelles réformes des programmes d'études, et leur surcharge dès qu'il s'agit d'examens et de concours, ajoutent encore à ce désordre. Sous les frivoles apparences de la jeunesse se cache souvent une pathétique inquiétude. Plus qu'à tout autre âge, l'absolu lui est nécessaire, et « dans le désarroi du siècle », il lui semble que « l'absolu est introuvable ». Elle le poursuit, néanmoins... Même ses écarts fougueux vers la richesse, la liberté, et leurs excès, sont les déviations d'une marche à l'étoile. Recréer ne lui suffit pas. Elle cherche éperdument à se donner. Jusqu'en matière de divertissement, est-ce que ce ne sont pas les jeux les plus périlleux, les sports les plus téméraires qui attirent ses préférences? Et le mépris du danger, et le mépris de la mort, où les trouve-t-on davantage, et plus follement généreux, si ce n'est chez les jeunes? « Ne croyez point ceux qui vous diront que la jeunesse est faite pour s'amuser, écrivait naguère Paul Claudel à Jacques Rivière; la jeunesse n'est point faite pour s'amuser, elle est faite pour l'héroïsme. »

Alors, tandis que les uns, c'est vrai, se dispersent en proie aux passions, ou vont à l'anarchie générale, d'autres partent à la recherche du divin...

« Nous nous étonnons, écrit quelque part François Mauriac, que des mystiques se soient livrés à l'amour de Dieu dès l'adolescence, mais il n'est rien qui nous doive moins surprendre, un être infini pouvant seul contenter notre jeune exigence. »

Cependant, ce n'est pas un mysticisme vague, souvent romanesque et fugitif, qui se trouve en puissance dans l'élite intellectuelle de la jeunesse : c'est une sorte de *réalisme religieux*, qui lui est très particulier. Ce n'est pas de rêves qu'ils ont soif, ces jeunes gens, mais de vie. L'heure est passée pour eux de l'imprécise religiosité romantique, comme des pompeuses déclamations sur l'Idéal avec un grand I, la Conscience avec un grand C; les mots, les sons et les images ne leur suf-

fisent plus, il leur faut le vrai intégral, ses profondeurs et surtout ses énergies.

*
* *

C'est pourquoi il y a un immense intérêt à s'informer, même approximativement, de ce qui se passe chez les Jeunes, chez les jeunes catholiques surtout. Leurs essais et leurs méthodes, leurs entreprises, leurs difficultés même, leur esprit, sont des signes d'un temps nouveau.

Sans doute ils ne sont qu'un petit noyau, dans une masse qui les ignore souvent. A leur petit troupeau s'oppose l'armée des déserteurs de la foi, des révoltés et des jouisseurs sensuels, des douteurs et des indifférents, des indisciplinés et des ignorants volontaires, et de ces lamentables touristes des routes de la vérité, dont l'inconstante curiosité se perd en détours, et dont le dilettantisme flâne sans jamais arriver. Ceux-là retardent les autres, et leurs pseudo-conversions font plus de mal que de bien...

Qu'on ne se fasse donc pas illusion sur les faits et les chiffres qu'on va lire. Toute statistique est nécessairement fausse qui ne se compare pas à la statistique contraire ; une balance de comptes ne vaut que si, à la colonne des recettes, s'oppose celle des déficits. Or, nos données, ici, sont unilatérales, et, en outre, sur beaucoup de points, très incomplètes et probablement superficielles. Telles que, elles offrent néanmoins un sens ; elles indiquent une orientation, elles marquent une tendance, un espoir aussi, et, peut-être déjà, à bien regarder, une leçon...

Leçon de l'intelligence en train de reconquérir ses biens propres, par ses propres moyens, et hormis le secours, tout-puissant sans doute, de la grâce de Dieu, toute seule...

C'est, en France, par l'élite intellectuelle que fut minée la foi ; c'est par elle qu'elle tente, encore timidement, de se restaurer. Mais la masse du peuple, ignorante et leurrée, ne forme plus ce vigoureux cadre social d'où partaient, pour y rentrer et s'y étayer à nouveau, les initiatives individuelles. Dans combien de familles, dans combien de groupes sociaux, ignore-t-on Dieu? Qu'on se représente un enfant, de bourgeois ou d'ouvriers, peu importe, né dans un de ces milieux, élevé sans prières, sans doctrine, formé dans des écoles où tout lui parle liberté de conscience, mais où rien ne la lui

permet, instruit d'une philosophie et d'une morale détachées de toute métaphysique, puis lancé dans le monde tumultueux à la recherche d'une situation matérielle qui prime tout, quel effort immense, quel inouï « rétablissement » faut-il qu'il accomplisse pour retrouver son âme, et, dans son âme, l'image du Père Céleste?

C'est pourtant ainsi qu'a commencé, dans bien des cas, le mouvement d'où naissent ensuite les œuvres d'apostolat. C'est dans ces consciences isolées de tout, perdues dans un océan de négations, mais droites, et d'elles-mêmes tournées vers le vrai, que s'est opéré, dans l'ombre, un travail insondable et magnifique. On parle de Pascal re-découvrant à 12 ans, avec un morceau de charbon sur le dallage d'un cellier, la géométrie d'Euclide. Que dire de ce garçon qui, ayant perdu dès ce même âge de 12 ans, toute foi et toute pratique religieuse, le « crâne bourré » d'un enseignement sectaire, va jusqu'au bout de l'anarchie intérieure, athée vis-à-vis des religions, bolchévique dans l'État; puis, par sa seule réflexion, replacé à 18 ans en face du problème essentiel, ramasse, en deux propositions jaillies du fond de lui-même, la philosophie première de la question : NON, ON M'A TROMPÉ : LE NÉANT, CE N'EST PAS VRAI. — Il y a QUELQUE CHOSE : et S'IL Y A QUELQUE CHOSE, IL Y A DIEU...!

Quand un jeune homme a fait ce chemin au sortir de l'enfance, rien ne peut plus l'arrêter. Il faut qu'il soit un croyant, il faut qu'il devienne un apôtre. Il se met en quête de ceux qui lui ressemblent. L'individualisme infécond est mort en lui : Une « cellule » naît; elle s'organise; des âmes éparses se rencontrent, et, par leur union, se fortifient. Le grain de chènevis est en terre, il va croître. C'est l'histoire de presque toutes les œuvres chez les jeunes catholiques. Elles sont mystiques si l'on veut; mais elles sont surtout — *et c'est en quoi elles sont modernes* — doctrinales, enseignantes et sociales.

*
* *

Nous tâcherons de recenser d'abord un tableau sommaire des groupements de jeunesse catholique intellectuelle.

Nous indiquerons ensuite quelques-unes des œuvres déjà fondées par l'apostolat de ces groupes.

Enfin, nous tenterons de dégager de ces aperçus les caractères propres de l'ensemble du mouvement.

En premier lieu, les étudiants catholiques des *Universités* forment le groupe le plus mouvant, le plus difficile donc à connaître avec précision. Néanmoins, on a pu se rendre compte, lors de la *Semaine* organisée à Paris en avril 1926 par la *Fédération des Étudiants Catholiques*, que celle-ci comptait déjà à ce moment 31 sections, rayonnant sur 16 villes universitaires, le nombre des adhérents dépassant 6000. Ici non seulement le vieux schisme entre Facultés libres et Facultés d'État a disparu, mais les étudiants des Instituts catholiques sont mêlés aux étudiants des Universités laïques; beaucoup de jeunes gens sont inscrits à la fois à une Faculté d'État et à une Faculté libre (à Paris, à Strasbourg, à Lille, par exemple). La camaraderie est complète; elle s'étend aux Associations amicales d'Étudiantes, et aux Associations amicales d'Anciens Élèves des Lycées et Collèges, dans un sens; de l'autre, elle va jusqu'à frayer avec les Ligues du Prêtre et du Religieux anciens combattants (*Pac* et *Drac*). C'est *Drac* qui, depuis deux ans, a organisé un concours d'éloquence entre les grands élèves des Collèges diocésains, sur des sujets d'ordre religieux et patriotique. Tout ce milieu jeune est extrêmement vivant. Il est difficile à observer dans son ensemble, car il s'éparpille en diverses unions, associations, ligues, cercles et conférences, dont chacun ou chacune a sa spécialité commandée généralement par le genre d'études auquel se consacrent ses membres. Les étudiants en médecine, par exemple, ont une *Conférence Saint-Landri*, très prospère. La *Conférence Duchesne* réunit environ 80 étudiants et étudiantes en histoire. Des groupes analogues existent pour d'autres Facultés. Les *Cercles de la réunion d'Eylau* sont panachés d'étudiants et d'élèves des grandes Écoles. Le *Cercle Veritas* (jeunes filles étudiantes des Universités et des Grandes Écoles) compte assez d'élèves des Beaux-Arts pour avoir pu, il y a quelques jours, organiser une Exposition qui a été remarquée de la critique parisienne. Il a sa bibliothèque, son bulletin, ses instructions hebdomadaires, sa retraite annuelle. La *Conférence Saint-Michel* (Étudiantes de l'Enseignement Supérieur et Professeurs) a ses conférenciers, toujours renouvelés et choisis, sa bibliothèque, son bulletin mensuel...

La liste complète de ce genre de réunions serait assez longue, puisque la « Défense laïque » organe mensuel de propa-

gande anti-cléricale, créé à Montpellier en 1925, signalait l'an dernier que, sur 22.155 étudiants à l'Université de Paris, les associations catholiques disposaient d'une « *troupe de choc redoutable* » de 4 à 6000 membres! (*Défense laïque*, 14e n°.)

Les grandes Écoles ne laissent pas d'inquiéter aussi la « Défense laïque ». Elles ont, d'après elle, « embrigadé » tous leurs élèves catholiques « disposés à militer à l'intérieur de leur École ou auprès de leurs anciens camarades »; et ces « sociétés se réunissent pour une fête commune, une messe collective annuelle » (Il s'agit de Pâques, et de la messe de communion pascale!!!).

C'est, en effet, tout simplement, par une célébration en commun du devoir pascal que les Polytechniciens ont commencé en 1913, à l'issue d'une retraite fermée, le mouvement qui a gagné depuis les autres grandes Écoles. En 1913, 127 X, des promotions 1910-11-12, se rassemblent à la sainte Table, à Saint-Étienne-du-Mont. En 1914, ils sont 217 (1)... Puis vient la Grande Guerre... en 1916 et 17, le « Memento X » demande l'union de prières et la communion pour les morts. Le matin des Rameaux de 1918, sur un appel portant 61 signatures, la tradition de la messe pascale est reprise. En 1919, l'invitation porte 139 signatures... en 1922 on en compte 603; en 1923, 921; en 1924, 1502; en 1925, 1907; en 1926, 2156; en 1927, 2455 (anciens et nouveaux réunis).

L'École centrale suit bientôt cet exemple. Cette année même 1927, son appel à la messe de communion pascale portait 2171 signatures. Tout dernièrement, un banquet réunissait à l'École même les anciens centraux; comme on complimentait la direction sur l'amélioration de la table, on en vint à regarder les menus ordinaires des élèves : le vendredi, les 2/3 du réfectoire sont au « maigre » depuis quelques années. C'est un signe aussi.

22 autres Écoles ont adopté l'usage de la messe pascale précédée d'un appel. Nous n'en donnons pas la liste. Qu'on sache que Navale, Saint-Cyr, l'École Normale Supérieure, y sont en bonne place, non pas tant par le nombre, que par la qualité de leurs « militants ».

(1) Tous ces chiffres sont donnés d'après le *Petit Écho de l'U. S. I. C.*, Supplément semestriel (juin 1927).

A l'École Normale Supérieure, le groupe des catholiques est petit. Il a pourtant doublé en quelques années, monté de 30 à 60. Mais dans son intimité resserrée, que ce foyer est intense, qu'il est fraternel, qu'il recèle de vie profonde! Une conférence entre eux chaque semaine, chaque mois une journée de retraite à Gentilly dans la maison des Messieurs de Saint-Lazare, où les accueille encore le souvenir de Monsieur Portal, alimentent cette spiritualité solide. Après la messe, la méditation en silence, le recueillement de la matinée, le déjeuner et la récréation mêlent les propos graves et les rires. Un des élèves, à tour de rôle, se charge ensuite d'une causerie en connexion avec ses études : travail sur saint Augustin, sur saint Jean Chrysostome, sur l'épigraphie chrétienne, qui plus tard donnera lieu à quelque thèse de doctorat. On en discute amicalement. Puis la journée s'achève par le contact de ces jeunes avec quelque grand intellectuel catholique, prêtre ou laïc, qui leur parle d'apostolat et s'entretient familièrement avec eux des choses divines.

Les jeunes gens de ce groupe constituent vraiment une élite. Ils sont bien vus de tous et très estimés à l'École pour leur largeur d'esprit et leur franche camaraderie. Il y avait naguère dans une « turne » de la rue d'Ulm un de ces jeunes catholiques travaillant côte à côte avec un jeune communiste, idéologue convaincu; ils avaient échangé leurs emblèmes, si bien que le catholique avait devant lui le marteau et la faucille, et que le communiste réfléchissait face au crucifix...

On verra plus loin quel rayonnement peut exercer un tel faisceau d'âmes juvéniles et généreuses.

Mais le fait nouveau, le fait parlant de ces dernières années — on pourrait dire de ces derniers mois, — c'est l'entrée dans ce mouvement de renaissance catholique du « *Primaire Supérieur* ».

Il peut être considéré, à bon droit, comme la forteresse du laïcisme doctrinal (1). Il est encore bien armé, il a ses munitions néo-kantiennes, ses officiers, ses troupes, sa discipline, mais pourtant l'empire des jeunes consciences ne lui est plus aussi complètement assuré. Nous ne parlons pas de quelques conversions audacieuses, et sporadiques, mais d'une évolution

(1) Consulter *Au Séminaire laïque*, Nouvelle Librairie Nationale.

suivie et collective dont le dessin commence à se montrer.

La première École à citer est l'École de Pharmacie. Elle appartient, on le sait, à l'Enseignement Supérieur proprement dit; elle a ses internes, ses docteurs; mais son accès est ouvert largement, par un système d'équivalences de grades, aux jeunes gens et aux jeunes filles instruits par les écoles primaires supérieures. Elle est indivise, en quelque sorte, entre les deux enseignements et même entre les trois, primaire, secondaire, supérieur. Or, — est-ce le souvenir stylisé du légendaire Monsieur Homais? — il semblait jadis que nul plus que le pharmacien n'était, sauf exception, marqué de l'empreinte voltairienne et athée. La chimie minérale, et surtout biologique, était plus brouillée encore avec la religion que l'anatomie. Il faut renoncer à ces classifications simplistes : le pharmacien à la Homais est aussi démodé à présent que le médecin des premiers romans de Paul Bourget, qui souriait de n'avoir jamais rencontré l'âme au bout de son scalpel! La page a désormais tourné.

Ils sont 200, élèves en pharmacie, jeunes hommes et jeunes filles (50 o/o de jeunes filles!) fermement unis dans la foi catholique qu'ils répandent autour d'eux. Ils avaient débuté par être 6. Une petite « *Conférence Pasteur* » leur offrait, sous couleur de Cercle d'études, une bibliothèque semi-littéraire, semi-philosophique. Cette anodine tentative laïco-religieuse ne leur a pas suffi. Ils ont cherché la vie chrétienne intégrale là où elle est, dans l'expérience quotidienne de la prière, dans la piété profonde. La messe, une fois par mois. Une fois par mois aussi, une Conférence sur un sujet *exclusivement* religieux. Sur les 200, il y a généralement 100 assistants au moins à la messe mensuelle. A la messe de communion pascale de cette année, à Saint-Jacques-du-Haut-Pas, où fut exécutée pour eux la *Messe brève* de Palestrina, ils étaient 150.

Ils se recrutent eux-mêmes, dans un admirable esprit de charité apostolique, par un système de « noyautage » ni plus ni moins que les communistes. Dans chaque laboratoire, un étudiant, ou une étudiante (parfois les deux ensemble, et c'est encore plus efficace), étudie ses camarades, devine leurs aspirations, va au-devant d'elles, leur parle du groupe, les y amène. Ils sont pleins de ferveur et d'entrain.

Les Vétérinaires de la grande École de Maisons-Alfort les imitent. Ils viennent de constituer un groupement catholique.

L'École des Travaux Publics enfin se met de la partie; elle a son groupe, ses réunions, ses conférences, ses jeunes et ardents apôtres. Enfin, les Normaliens et les Normaliennes de l'Enseignement Primaire, s'ils ne sont encore qu'un relatif petit nombre, sont superbes, — dans le dégoût de la sociologie dont on les a gavés, — de foi, de conviction profonde, de volonté de s'éclairer et d'éclairer peu à peu les autres. Admirons ces pionniers obscurs et résolus du plus difficile apostolat, mais ne risquons pas de troubler leur labeur par des indiscrétions encore hors de saison...

*
* *

A peine formés et groupés, ces jeunes intellectuels catholiques se lancent dans l'apostolat. C'est un grand signe. Avant la guerre, on comptait dans ces mêmes milieux bien des conversions sincères; elles restaient individuelles, la piété elle-même était individualiste. Ce temps est passé, au moins dans la jeunesse, et son appétit de vie sociale chrétienne est aussi fort que son appétit de spiritualité intérieure.

Son esprit, si l'on peut ainsi dire, est un esprit « mutualiste ». Le premier exemple est parti de l'École Normale Supérieure. Les Normaliens catholiques, tendant la main à leurs frères primaires, se sont faits leurs hôtes, et leurs « entraîneurs » en quelque sorte. Loin de s'enfermer jalousement entre eux dans leur asile de Gentilly, ils y ont accueilli leurs camarades moins favorisés, et se sont offerts à aider leur effort vers la vie spirituelle. Les premiers aussi, invités bien vite en cela par les « Centraux » et les étudiants en médecine, ils ont rendu une jeunesse nouvelle aux « *Conférences de Saint-Vincent-de-Paul* », les reprenant, dans l'esprit même d'Ozanam, des mains zélées mais quelque peu défaillantes des excellents vieux messieurs qui en gardaient le dépôt. Ces grands garçons sont ceux qu'il faut pour monter un seau de charbon au 5e, balayer une chambre, soulever un malade, égayer des enfants. Ce faisant, ces jeunes gens, un peu grisés d'intellectualisme, un peu livresques parfois, s'initient à la vie réelle, à ses misères, à ses exigences, à ses problèmes, à ses beautés, sortent d'eux-mêmes, et s'exercent à aller plus largement à Dieu en passant par le prochain. Ces « Conférences » sont — style moderne — en « plein rendement ».

Voici maintenant les principales œuvres que les Jeunes consacrent à l'enfance et à l'adolescence dont, à peine sortis, ils se font les éducateurs.

Ils sont 300 *Confrères des Patronages* qui vont faire jouer et faire travailler en jouant, les enfants de 220 patronages. Les jeunes médecins de la Conférence Saint-Landri ont créé pour ces patronages une assistance médicale toute gratuite et affectueusement donnée. Des étudiantes, pauvres elles-mêmes, sacrifient des jeudis entiers pour faire dessiner les petits, les rendre plus adroits et plus civilisés. Tout n'est pas toujours facile cependant dans les milieux de la banlieue rouge. Courage et gaieté suppléent à beaucoup de choses...

4o *Escouades de Catéchistes volontaires diocésains* (1) se composent en majorité d'étudiants et d'élèves de grandes Écoles, et abattent joyeusement une grande besogne, ajoutée pourtant en surplus à leurs autres travaux.

Les Scouts de France (2), fédérés seulement depuis 1920, aujourd'hui sur le point d'être reconnus d'utilité publique, et leurs sœurs, *Les Guides de France* (scoutisme féminin), n'eussent pas pris le développement qu'atteignent aujourd'hui leurs troupes et leurs compagnies, si chefs et cheftaines, de plus en plus, ne se recrutaient dans l'élite intellectuelle de la jeunesse. Le scoutisme bien compris repose en effet sur une pédagogie mutuelle, et pourtant disciplinée, qui, arrachant gaiement les enfants à l'égoïsme veule, restaure en eux les vertus de camaraderie et d'honneur chevaleresque. Les Scouts de France mêlent dans leurs rangs toutes les classes sociales sous la même promesse faite à l'autel. Personne ne songe plus, depuis longtemps, à se moquer d'eux.

*
* *

C'est encore aux Normaliens catholiques de l'École de la rue d'Ulm qu'il faut revenir pour trouver l'origine des *Équipes Sociales* (3). Bien que se défendant de tout caractère

(1) 5 jeunes gens par escouade.

(2) Consulter les tracts spéciaux publiés par les Éditions Spes.

(3) Voir Robert Garric, *les Équipes Sociales*, « Revue des Jeunes » du 10 décembre 1922 et Bulletin, 31, rue de Bellechasse, — et Gonzague Truc, dans l'*Enquête sur la Jeunesse* (Opinion, 1922).

exclusivement confessionnel, et s'ouvrant largement à toutes les bonnes volontés, elles sont nées dans la Charité et sous l'invocation à Notre-Dame. Elles sont nées aussi de « l'union sacrée » du temps de guerre, profondément vécue par de jeunes consciences sincères.

Ils furent trois, un soir de mai 1919, à entrevoir le premier projet, au Patronage de Reuilly. De causeries en réunions d'études, pui en promenades instructives, puis en Conférences, on en vint à un véritable plan d'Enseignement donné par les étudiants à leurs nouveaux amis. Vite cet enseignement se divisa en trois genres : L'enseignement *complémentaire* — l'enseignement *professionnel ou technique* — l'enseignement général, de *culture*. Chaque jeune professeur apportait sa spécialité ; celui-là de la géographie, cet autre de la mécanique, qui de l'hygiène, qui de... l'orthographe... Centrale, Polytechnique, les Beaux-Arts, la réunion des Étudiants, le Cercle du Luxembourg et celui des Francs-Bourgeois envoyèrent aux premiers Normaliens des auxiliaires. En 1921 ils étaient 50 Équipiers, allant de Belleville à la Courneuve, de Ménilmontant et de la Villette à N.-D. de la Garc... En 1926, 40 Équipes de jeunes gens, 32 de jeunes filles (car les étudiantes ont entrepris un mouvement identique s'adressant à la jeunesse féminine du peuple) étaient constituées à Paris ; 52 de jeunes gens, 42 de jeunes filles en province (1), groupant en tout 3000 Équipiers et Équipières. L'œuvre a un secrétariat rue de Bellechasse, un Bulletin, une grande Bibliothèque et un centre à Reuilly. Son originalité n'est pas tant peut-être dans son enseignement même, si varié, si vivant soit-il, dans ses méthodes qui l'adaptent si bien aux milieux où il se donne, que dans la conquérante et « compénétrante » cordialité qui anime tous ses membres. Ils remplissent allègrement une tâche d'amitié. Ils sont vibrants, dévoués, tendres ; ils aiment et se font aimer. Être aux Équipes, cela devient pour certains une vocation plénière, un travail qui remplit leur vie et leur cœur.

(1) « Les Équipes sociales développées dans le Nord (Lille-Tourcoing-Roubaix, Lens, Béthune, etc.) constituent la meilleure forme de rapprochement entre les milieux sociaux. C'est en les développant davantage dans les cités ouvrières qu'on arrivera à combattre les foyers de communisme. » (Lettre d'un ingénieur du Pas-de-Calais, 4 avril 1927.)

Qui peut arrêter une jeunesse enthousiaste des plus nobles réalités? Elle passe par-dessus les frontières mêmes.

La Mission Universitaire catholique a pu être baptisée par Georges Goyau « l'Ambassade des Jeunes (1) ». Groupe d'étudiants et d'élèves de quelques grandes Écoles qui se sont d'abord connus à la « Réunion d'Eylau », cette « mission » s'est mise en devoir depuis quatre ans de faire connaître le vrai visage de la France chrétienne et intelligente à l'Europe centrale et orientale, et de s'informer sur place de l'état religieux et intellectuel d'antiques nations jugées chez nous, trop souvent, à la légère (2).

Le premier voyage fut celui de 15 étudiants en Pologne, en septembre 1922. En 1923, la « Mission » visite la Yougoslavie et a l'honneur de représenter la France au Congrès Eucharistique de Zagreb le 15 août. En 1924, toujours pendant les vacances d'été, elle est reçue en Tchécoslovaquie; en 1925 en Roumanie; en 1926 en Autriche et en Bulgarie. Elle a sa devise : « *Ad unionem per caritatem* ». Ses membres en sont pénétrés. Nul snobisme touristique chez eux, nulle curiosité de mauvais aloi, nulle réticence critique. Comprendre et être compris, c'est là ce qu'ils veulent. Chacun d'eux est vraiment un « Missionnaire ». Chacun d'eux fait son travail, donnant, selon la spécialité de ses études, une conférence de propagande francaise; s'efforçant d'apprendre la langue, les mœurs, les idées, des pays visités.

*
* *

« A l'union par la charité », ce pourrait être aussi la formule de l'œuvre de rapprochement social, et de paix dans le travail, que s'est donnée l'U. S. I. C. (*Union Sociale des Ingénieurs Catholiques*). C'est encore sur l'initiative des jeunes, en majorité parmi elle, qu'elle a groupé 4500 ingénieurs, issus des diverses Écoles, et 600 élèves stagiaires. Conscient, non seulement de la tâche professionnelle qui incombe à sa jeune science, mais du rôle social et apostolique qu'il a à remplir, l'ingénieur des temps nouveaux tend à être, suivant la for-

(1) G. Goyau, sous ce titre, dans le *Figaro*, mai 1925.

(2) Voir Comptes-rendus dans *Revue des Jeunes* du 25 janvier, 10 février, 10 avril, 25 avril 1927.

mule de M. Duthoit, l'agent de liaison naturel entre le capital et le travail ; et c'est l'U. S. I. C. qui le soutient dans cette admirable et difficile mission, où échoueraient des isolés.

Conférences et Cinémas « où l'on peut venir en vêtements de travail et fumer sa pipe », secrétariats sociaux (1), caisses ouvrières et rurales, syndicats chrétiens, sont les cadres ou les moyens d'action les plus employés ; et si l'on veut se rendre compte de leur efficacité, qu'on lise ces extraits de deux lettres d'un membre actif de l'U. S. I. C. :

« ... Résultat de nos efforts : le journal communiste « l'Enchaîné », malgré une propagande intense, a dû cesser de paraître le mois dernier (mars 1927) ; *l'accord avec les mineurs* malgré les conseils des syndicats rouges ou rosés ; la foule, venue de partout à l'inauguration de l'église reconstruite de Béthune, l'augmentation énorme des communions d'hommes, l'enthousiasme de milliers d'ouvriers qui voyaient, serrés à étouffer pendant plus de 3 heures, défiler le film de la D. R. A. C.... tout cela, qui n'aurait pas été possible il y a deux ans, est aujourd'hui une réalité... Il y a deux ans, il était admis (dans une section minière) que l'ingénieur ne pouvait avoir aucune action personnelle sur l'ouvrier, alors qu'aujourd'hui cette action est *unanimement admise comme la seule possible et féconde ...* » (4 avril 1927)

« ... Depuis ... nous avons eu trois grands événements : le congrès des Unions paroissiales diocésaines, qui a réuni à Arras 15.000 hommes... disciplinés... marchant par cinq dans un silence complet... Puis nous avons eu dimanche dernier la fête chrétienne du travail... la messe d'hommes groupant ouvriers et patrons ; sermon sur la *Rerum novarum* ; réunion intime des fidèles du secrétariat social : une cinquantaine, ce qui est bien pour une œuvre *qui n'a pas un an*... la caisse ouvrière a, depuis le mois de mars, un mouvement de fonds se montant à 227.000 fr.... Enfin, j'ai mené à la bénédiction de la chapelle de Lorette, le jour de l'Ascension, un groupe de 55 de mes ouvriers, et un de ces prochains dimanches je mènerai à cette chapelle un groupe de 108 de nos ouvrières. Pendant le déjeuner sur l'herbe j'ai pu constater que ce qui désunit les hommes et les éloigne de Dieu, c'est l'ignorance,

(1) Les ouvriers y trouvent toute espèce de renseignements, juridiques, médicaux, habitation, enseignement, etc...

non pas de l'histoire ou des mathématiques, mais du devoir... et *j'ai constaté que le Français admet et comprend qu'on lui parle de ses devoirs...* » (1er juin 1927)

***

Après de telles paroles, faut-il rappeler, au terme de cette recension, des œuvres de jeunesse qui, fécondes aussi, et s'associant à l'action rénovatrice de la foi dans les âmes, ont un côté plus extérieur et plus amusant ?

Les *Catholiques des Beaux-Arts,* avec leur belle retraite pascale, toujours plus nombreuse d'année en année, les *Ateliers d'art sacré,* les diverses tentatives pour renouveler un *Théâtre Chrétien populaire* (*Compagnons de Notre-Dame*), valent pourtant d'être nommés, vaudraient d'être étudiés...

Enfin, c'est, il n'en faut pas douter, à l'action montante de la jeunesse intellectuelle, à la pression de son élite sur l'opinion, qu'on doit la croissance de la librairie catholique. Un commis de librairie confiait dernièrement à un vieux client : « On n'y comprend plus rien... il *leur* faut des livres pieux... Ce n'est plus seulement à la rue Saint-Sulpice qu'on en vend, il faut en mettre partout maintenant, *c'est la mode!* » Les thèses de doctorat remettent le Moyen-Age en vogue, les éditeurs ne dédaignent plus les Vies de Saints, ni les ouvrages théologiques...

Ce que « jeunesse » veut,... Dieu le veut!

***

Nous l'avons dit au commencement, il faut se bien garder, pourtant, d'exagérer l'importance de ce mouvement de renaissance catholique dans la jeunesse intellectuelle. S'il est significatif par sa qualité, il est très limité en étendue.

C'est donc en profondeur qu'il convient d'en chercher les caractères propres; et ce n'est pas tant les conséquences, encore à peine esquissées, de l'ensemble de ces faits, mais les orientations « au départ » qu'on doit s'efforcer d'observer.

Le premier trait, et le plus remarquable peut-être, c'est l'*absence totale de politique.*

Il semble que ces jeunes soient lassés, jusqu'au dégoût, de ces confusions systématiques, et jusqu'à hier, il faut le dire,

bien françaises, entre *religion* et *cléricalisme*; leur sens de la liberté est-il plus complet que celui de leurs aînés? de récentes expériences les ont-elles mieux instruits? ont-ils mieux compris la pacifique immensité du royaume du Christ? veulent-ils avant tout, dans leur foi et avec elle, la paix du dehors comme celle du dedans? En tout cas, ce qu'ils font, c'est *de la vie religieuse, et pas autre chose, dans l'Église et par l'Église.*

Pas de « littérature » non plus, pas de phrases. Ils ne sont pas plus « esthètes » que politiciens. Ils ont jeté par-dessus bord les « accessoires » de la piété pour ne vouloir *que de la piété*. Dévots, ils le sont très certainement, mais sans aucune « petite dévotion ». Ils savent d'ailleurs très bien ce qu'ils poursuivent, ceci encore les distingue des générations précédentes; et les plus jeunes d'entre eux sont les plus résolus et les plus positifs. C'est, un jour qui n'est pas loin, une petite apprentie-institutrice de 18 ans qui se chargea d'expliquer aux « bonnes mères » chez qui elle et ses compagnes faisaient une retraite, que les « exercices » traditionnellement destinées aux dames du monde, et habituées des sacristies, n'étaient pas du tout ce qu'il leur fallait; et elle le fit très bien. Leurs difficultés, car ils en ont, ils s'en rendent compte, ils les présentent, en réclament la solution; ils interrogent, et *réclament d'être interrogés*; ils réfléchissent, ils méditent... Les plus graves d'entre eux, qui sont souvent aussi les plus rieurs, se méfient du bruit de trop de paroles, de l'étalage de trop de discours, de l'exposé de trop de confidences. Il y a un « snobisme » pieux, encore en cours, qui leur fait horreur comme un sacrilège mélange de publicité et de ferveur.

C'est par cette discrétion, non moins que par le goût si prononcé qu'ils ont des hautes questions et des grandes lumières, qu'ils ont tourné court aux dangers des coteries, et réussi à faire l'entente, par exemple, entre des instituteurs et des professeurs de Faculté.

Le second caractère de ce jeune mouvement, c'est, on l'a déjà remarqué, ce qu'il a de *réellement* fraternel. Les mots amitié, entr'aide, mutualité, y reviennent sans cesse sur les lèvres. Un désir cordial de fusion entre les classes sociales, une constante préoccupation de rapprochement et d'union se marquent dans toutes ses œuvres. Le « *mandatum novum* »: Aimez-vous les uns les autres, y est pris à la lettre — non

sans heurts ni sans écoles parfois, mais de bon cœur. Et cet esprit-là peut changer bien des choses. On n'est pas sans le savoir et jusque dans les hautes sphères... on s'est rendu compte que l'U. S. I. C., par exemple, a été l'un des facteurs qui ont préservé la France de la grève minière, déclanchée de l'autre côté du Détroit, que la camaraderie scoute peut adoucir les frictions internationales et la Mission universitaire jouer un rôle diplomatique.

Enfin, — et c'est un troisième trait si bien à l'honneur de cette jeunesse que nous lui devons de le signaler, — l'influence d'une foi vécue a transformé, dans les amphithéâtres, dans les laboratoires de pharmacie en particulier, les rapports entre étudiants et étudiantes. Ils sont amicaux, mais austères, mais corrects ; ils sont chrétiens, c'est tout dire. Par là est en train de se réaliser chez nous un progrès de la bonne tenue qu'on a tort d'attendre d'une équivoque éducation mixte, d'une soi-disant science sexuelle, ou d'un américanisme vague.

On objectera que, dans la masse, du dehors, cela n'apparaît pas toujours. Nous répéterons que ce n'est pas dans la masse, mais dans l'élite, et au dedans, qu'il faut, encore une fois, regarder ici, pour voir véritablement.

M. Aron.

Pour la lecture spirituelle

Philosophie, Art et Mystique

(*A propos de J. Maritain et de son livre* : Art et Scholastique) (1)

Qu'un philosophe élabore, à la lumière des principes de saint Thomas et en s'inspirant d'indications éparses dans les œuvres de ses grands disciples, les lignes essentielles d'une Esthétique, c'est un heureux événement mais qui n'est pas au premier plan dans les préoccupations du chroniqueur de cette revue, dont l'attention n'est due qu'aux œuvres intéressant directement la spiritualité. Le livre dont Jacques Maritain vient de donner une seconde édition (2) nous échappe en grande

(1) Les pages qui suivent étaient écrites avant que parût *Primauté du Spirituel*, dont nous aurons à parler.

(2) *Art et Scolastique*, 1 vol. de 350 pages, chez L. Rouart, 20 fr. — Outre les neuf chapitres anciens (I. Les scolastiques et la théorie de l'art. — II. Ordre spéculatif et ordre pratique. — III. Le faire et l'agir. — IV. L'art est une vertu intellectuelle. — V. L'art et la beauté. — VI. Les règles de l'art. — VII. La pureté de l'art. — VIII. L'art chrétien. — IX. Art et moralité), le volume contient un supplément : *Frontières de la poésie*, et quatre annexes : *Discours sur l'art*, *Réflexions sur l'art religieux*, *Le Triomphe de saint Thomas d'Aquin au théâtre*, un portrait du peintre *Georges Rouhault*. Les nombreuses notes (groupées à la fin du volume, ce qui est agréable à l'œil, mais peut être un peu gênant pour l'étude) ont été développées ; d'autres sont entièrement neuves. Ainsi complété, l'ouvrage est une remarquable synthèse. J. Maritain aborde avec une noble hardiesse, en homme qui sait que les principes de son maître ne l'égareront pas, scrute vaillamment et résout avec bonheur les plus épineux problèmes. Il jette, comme en se jouant, des indications extrêmement suggestives sur une multitude de points. Ses chapitres sur l'Art, et la Prudence, l'Art et la Morale et leurs conflits, avec les notes afférentes,

partie par son objet. Nous signalerons cependant *Art et Scolastique* : comme la plupart des travaux du même auteur — parmi les plus récents, son portrait de *saint Thomas*, par exemple, et son étude *Grandeur et misère de la métaphysique*, — ce livre nous appartient par l'esprit qui l'anime et des échappées sur le ciel.

Philosophe par état, J. Maritain n'est pas moins théologien, un théologien qui vit des vérités sur lesquelles la théologie spécule. Il en est peu qui sachent mieux que lui l'irréductible distinction des trois Sagesses, métaphysique, théologique et mystique, et qui soient plus éloignés d'en brouiller les concepts et d'en confondre les actes. Nul ne s'insurge avec plus de force et de science contre les diverses tendances qui se font jour parfois — en dépit de discriminations qui devraient être pour tous définitivement sacro-saintes — soit d'appliquer à la connaissance naturelle ce qui se vérifie seulement au plan de la connaissance amoureuse des saints, soit, par un excès contraire, mais non moins dangereux, de méconnaître l'infinie supériorité de la contemplation par excellence, « dans le silence des créatures et la voix de l'amour », sur la joie d'ailleurs noble mais acquise, goûtée par le théologien, quand, au terme de laborieuses spéculations, il se repose un instant en des vérités qu'il aime parce qu'il vit dans la grâce. « Quand le théologien saurait toutes les analogies des processions divines et tous les pourquoi des actions du Christ, il n'aurait pas la joie parfaite, parce que sa sagesse a une origine divine mais un mode humain et une voix humaine. »

« *Mourez donc, voix, mourantes que vous êtes* ».

se recommandent spécialement à l'attention du théologien. Le métaphysicien nous semble devoir être pleinement satisfait des pages sur la Beauté. Des notes comme l'*Esthétique de Kant et la perception du beau*, la *relation du Beau avec l'appétit*, le *Beau considéré comme transcendantal*, la *conception de l'Œuvre et les moyens de l'Art* me paraissent plus lumineuses que bien des études savantes. — On sait du reste que J. Maritain est aussi bien informé des tendances, des incertitudes et des désespoirs de l'Art moderne, poésie, musique, peinture, etc., que des plus subtiles précisions de la métaphysique thomiste. Ce philosophe est lui-même artiste et poète. Rencontre heureuse et combien rare! C'est une manière de miracle que l'humanisme ne fasse pas tort à la philosophie, car il y a des *habitus* jaloux dont chacun veut pour lui seul tout l'esprit et le cœur de l'homme.

A plus forte raison : « nous ne pouvons pardonner, dit-il, ni à ceux qui la nient (la Sagesse mystique) ni à ceux qui la corrompent, égarés par une présomption métaphysique inexcusable, puisque connaissant la transcendance divine ils ne veulent pas l'adorer (1). »

Mais, en retour, nul n'entend mieux et n'a mis en plus vive lumière les analogies de ces trois sagesses, irradiations diverses du même foyer divin, leur vœu profond d'être unies toutes trois dans les sujets qui sont voués par état au travail douloureux des deux sagesses acquises, l'unique et merveilleuse harmonie qu'elles composent en un saint Thomas. Il sait que la marque la plus authentique du disciple complet du maître commun doit être cherchée — au-dessus de la connaissance approfondie de ses textes, des sources et du développement de sa pensée — sinon dans l'actuelle possession à un degré éminent de la Sagesse mystique, du moins dans une ardente aspiration à recevoir « la douceur que Dieu donne et le goût de l'Esprit-Saint ».

De cette aspiration au moins, son œuvre entière porte témoignage. Il n'est pas jusqu'à ses travaux de pure philosophie où on n'en puisse révéler la trace. Celle-ci est naturellement plus visible dans ses études philosophico-théologiques mais les articles qu'il a consacrés — avec quelle maîtrise ! — aux questions proprement mystiques en sont surtout la preuve. Ils attestent, outre le long commerce avec les œuvres des plus grands spirituels, une vraie parenté d'âme avec eux. Nos lecteurs savent la rare excellence du petit traité *De la vie d'oraison* publié d'abord sans nom d'auteur, et signé, depuis, de Jacques et Raïssa Maritain (belle collaboration et qui n'est pas limitée à cet opuscule). Cette orientation spirituelle du chrétien, non plus que les finesses de l'artiste, ne diminuent la vigueur du philosophe. Ses raisonnements n'en ont pas moins de rigueur quand il étudie « la vie propre de l'intelligence », « la nouvelle théodicée » américaine, voire « la métaphysique des physiciens ». La technicité des démonstrations ne perd rien parce que celui qui démontre fait oraison. Au contraire, le philosophe reçoit, du contact perpétuellement gardé avec la théologie des savants et des saints, d'inappréciables secours, de

(1) *Grandeur et misère de la métaphysique.* Il faudrait citer ici dix pages admirables et vengeresses.

puissantes « confortations », comme il dit. Aux livres de Maritain, l'art imprime un cachet et un charme propres (1), mais surtout l'âme de l'homme qui travaille pour Jésus-Christ, passant dans l'œuvre, comme faisait l'âme des artistes du Moyen-Age, « nourrissons de la Mère Église », lui communique une extraordinaire puissance spirituelle. La preuve en est dans une influence dont le rayonnement s'étend de jour en jour en France et s'exerce même à l'étranger. Si cette influence dispose et prépare à l'action sacerdotale des âmes ou des groupes qui y seraient réfractaires, quel cœur apostolique ne s'en réjouirait?

L'action intellectuelle et spirituelle de Maritain vise et atteint spécialement les artistes. C'est pour eux surtout qu'il a écrit *Art et Scolastique,* afin de les aider à retrouver « les conditions d'un labeur honnête ». Je m'avoue sans détours déconcerté par certains des essais poétiques qu'il accueille (en petit nombre d'ailleurs, par rapport aux autres travaux dont la valeur est éclatante) dans une collection qu'il dirige, en fait. Mais je n'arrive pas, comme certaines personnes, à me scandaliser de cette largeur (2). Qu'importe après tout que les règles classiques soient méconnues, si quelques âmes, pour lesquelles le Christ est mort et qui, dans leur nuit, le cherchent à tâtons, sont aidées à le trouver? — Mais, dira-t-on, J. Maritain se prépare d'amères déceptions dans cet apostolat? — Seuls ceux qui ne font rien n'en ont pas. Donc travaillant pour les artistes et priant pour que ceux qui ne la connaissent pas entrevoient la splendeur du divin visage, l'auteur d'*Art et Scolastique* suit sa pente, mieux, laisse monter

« Son cœur plutôt contemplatif ».

A chaque instant, comme un coup d'aile, il se hausse dans

(1) Auxquels tout concourt, depuis le choix savoureux des exemples, des images et les citations bibliques jusqu'à la liberté de ses néologismes : « Quand un ouvrage philosophique est « situé » l'auteur peut user sans inconvénients de ce charme spécial qu'est la barbarie des termes techniques. »

(2) Il est d'ailleurs faux qu'elle entraîne jamais J. Maritain à de coupables complaisances. Certaine brochure l'en accuse avec aigreur. Le grief est vain, pour qui connaît les faits et les textes autrement que par d'artificieuses coupures. Nous croyons que quiconque lira la réponse intitulée : « *D'une mauvaise critique* », en conviendra sans peine. Ces pages dignes et mesurées sont d'une grande noblesse chrétienne.

l'azur et gagne le ciel, où est sa « conversation ». Puis humblement il revient à son propos, imitant le jeu libre de la Sagesse qui touche suavement les extrêmes, et le mouvement des anges sur l'échelle de Jacob. Pour donner quelque idée de ces beaux voyages, je n'aurais qu'à citer longuement ses pages sur Dieu unique beauté et artiste unique, comme il est le seul Bon, — sur l'appropriation de la beauté au « Verbe qui est, pour ainsi dire, l'Art du Dieu tout-puissant », — sur cet art de Dieu dont c'est le propre de faire « des œuvres qui se meuvent d'elles-mêmes à l'action, et ainsi les saints sont vraiment à la lettre son chef-d'œuvre de maître artisan », — sur les analogies de notre art avec l'art divin, dans le roman par exemple qui « imite particulièrement l'art providentiel, puisqu'il s'agit de la vie humaine à conduire dans une fiction », de l'humanité à former, à scruter, à gouverner comme un monde », d'où, pour le romancier, le besoin de la vérité catholique, dérivée de la science de Dieu qui seul sait ce qu'il y a dans l'homme, — sur l'espèce d'héroïsme nécessaire à l'artiste pour ne pas « sacrifier sa substance immortelle à l'idole dévorante » qu'il a en lui, — sur les exigences formelles de l'œuvre chrétienne prise comme telle : « Nous ne disions pas que l'artiste doive être un saint canonisable ni un mystique parvenu à l'union transformante, mais qu'en droit la contemplation mystique et la sainteté de l'artiste sont le dernier terme auquel tendent de soi ces exigences... et qu'en fait une œuvre est chrétienne dans la mesure où, de quelque manière et avec quelque déficience que ce soit, une dérivation de ce qui fait l'âme des saints passe par l'âme de l'artiste.... — sur l'impossibilité, hors du catholicisme, de concilier les droits de la moralité et les revendications de l'intellectualité, art ou science : « hors de l'Église et de sa vie divine, il est naturel que le zèle moral et religieux tourne l'homme contre l'intelligence, et il est naturel que le zèle de l'art ou de la science détourne l'homme des lois éternelles... Le catholicisme ordonne toute notre vie à la Vérité elle-même et à la Beauté subsistante. Il met en nous au-dessus des vertus morales et des vertus théologales, et par elles fait la paix en nous... Le Christ crucifié tire à lui tout ce qui est dans l'homme ; toutes choses sont réconciliées mais à la hauteur de son cœur... » Et cent autres choses admirablement dites et solidement justifiées. Mais il faudrait transcrire la moitié du livre. Lisez-le. Vous y verrez l'un des

signes qui annoncent et préparent, s'il doit venir, ce « bref dimanche » que J. Maritain voudrait pouvoir espérer, et que nous souhaitons tous, où « l'art jonchera de rameaux le chemin du Seigneur, à qui jadis une couronne de voix puériles lança l'hosanna pieux ».

fr. M.-B. L.

Un saint évêque (1).

Le Père L. Ferretti, en développant une brochure parue en 1912, fait revivre ici admirablement une des plus belles figures de la famille dominicaine et de la Congrégation de Saint-Marc de Florence. Beaucoup l'ont remarqué, on ne pouvait rencontrer Monseigneur Pio del Corona sans être frappé de la lumière et de la bonté surnaturelles qui se dégageaient de ses traits; dès le premier contact on avait l'impression de la sainteté, et cette impression se confirmait de plus en plus lorsqu'on avait le bonheur de pouvoir vivre près de lui. On voyait que c'était vraiment de l'abondance du cœur qu'il avait écrit ses belles *Élévations sur l'Eucharistie*, et lorsqu'il parlait de *la Somme* de saint Thomas qu'il avait traduite en partie pour la rendre accessible à toutes les âmes intérieures, on sentait en lui un de ces grands contemplatifs, qui vivent habituellement dans l'intimité de Dieu et ne peuvent guère, comme saint Dominique, que parler de Lui ou avec Lui.

Le Père L. Ferretti nous retrace son existence depuis les premières études chez les Pères Barnabites et la première communion. Il nous le montre au noviciat dominicain, modèle pour tous, tant par sa piété que par son assiduité à l'étude de l'Écriture sainte et de la théologie. Peu après nous le voyons à Florence exercer le ministère par l'enseignement de la théologie au grand Séminaire, par ses écrits, ses prédications et la direction des âmes, sans manquer en rien aux exercices de la communauté.

C'est de là que le Père Pio del Corona fut, malgré ses supplications, élevé par Pie IX à l'épiscopat, et chargé du diocèse

(1) *Vita di Monsignor Pio Alberto del Corona, arcivescovo di Sardica.* P. M. Fr. Lodovico Ferretti, dei Predicatori. Industria tip. romana dell'Opera Card. Ferrari, Roma, via Germanico 146. 1927.

de San Miniato, dont le séminaire était fermé et où se trouvaient d'exceptionnelles difficultés, qui ne se pouvaient résoudre sans une grande sagesse, une parfaite abnégation et beaucoup de tact.

Pendant sa longue carrière épiscopale, Monseigneur Pio del Corona eut à porter des croix nombreuses et très pesantes. Pour triompher des obstacles incessants qu'il rencontrait, il commença par consacrer son diocèse au Sacré-Cœur et par rouvrir le séminaire. La tâche était ingrate, mais il eut toujours une grande confiance en la divine Providence, et le Seigneur bénit ses efforts.

Un fait entre beaucoup d'autres : il reçoit un jour une lettre anonyme écrite par un malheureux prêtre, qui l'appelle l'évêque du diable, accumule follement les calomnies et les injures les plus triviales. Monseigneur Pio lit cette lettre et se prosterne aussitôt à terre, en s'examinant sévèrement pour trouver si dans ces accusations il n'y avait pas quelque chose de vrai ; puis il se relève en promettant à Dieu de corriger sa vie. Il pratiquait au plus haut point ce qu'il enseignait : de l'humilité naît l'amour de Dieu, et l'amour couvre une multitude de péchés. Le saint évêque obtint ainsi la conversion de beaucoup de pécheurs.

Un jour il vendit la chaîne d'or de sa croix pectorale, qu'il remplaça par un cordon de soie, pour payer le loyer d'une pauvre femme. Il ne lui restait jamais un centime, pas même de quoi payer une voiture pour aller visiter l'asile des dominicaines qu'il avait fondé.

Le chapitre XIV de cette vie, qui traite des peines intérieures du saint évêque, permet facilement de reconnaître qu'il est passé par le creuset appelé par saint Jean de la Croix les purifications passives de l'esprit, signe des prédestinés. Il n'oubliait jamais qu'un des plus plus grands devoirs de la vie chrétienne consiste à porter sa croix tous les jours, et que Notre-Seigneur, qui nous assimile ainsi à Lui, est plus près de nous quand nous sommes dans l'affliction que lorsque nous sommes dans la joie. « Bienheureux, disait-il, qui est jugé digne de porter la croix de Jésus. La sainteté est une agonie, une sueur de sang, un couronnement d'épines, une voie douloureuse et un crucifiement. »

Ce serviteur de Dieu, qui avait toujours un sourire de charité pour le prochain, était souvent dans un état de grandes

désolations intérieures, à la vue de ses misères, à la pensée des péchés des hommes et de son impuissance à y remédier. Cela le portait à s'immoler quotidiennement en union avec le Sauveur. Il comprenait qu'il ne devait pas participer à son sacerdoce, sans participer de quelque manière à son état de victime. « Pour être, disait-il, comme un vêtement de gloire au Prêtre éternel, il faut maintenant être revêtu de ses ignominies et couvert de sang; dans notre âme doivent se graver profondément les scènes de la Passion; il faut parfois sentir les pointes de la couronne d'épines, pour mériter celle des élus. »

La mortification accompagnait ces peines intérieures, les veilles nocturnes du saint évêque étaient fréquentes, il ne dormait jamais plus de quatre heures. Le premier vendredi du mois il faisait toujours l'heure sainte. Sa patience égalait aussi sa piété. Si par suite de quelque oubli de son domestique il devait longtemps attendre, même la nuit et à la porte de son palais épiscopal, loin de s'impatienter, il trouvait là le temps de l'oraison. Bien qu'il insistât beaucoup plus sur l'humilité que sur la mortification extérieure et recommandât à certains de ses dirigés de garder la mesure dans leurs austérités, il portait assez souvent, on le sut après sa mort, un dur cilice de fer, surtout pendant les longues heures où il confessait, pour obtenir aux pénitents la contrition de leurs péchés. On voit qu'il pratiqua très profondément toute sa vie ce qu'il prêchait : « Bisogna esser cristiani sul serio. »

Le Père Ludovico Ferretti a écrit cette vie avec tout son cœur et toute son âme; on sent constamment son affection toute filiale pour le saint évêque, près de qui il vécut à Fiesole. L'histoire doit être une résurrection; ces pages de fait font revivre cette physionomie si dominicaine, toute de lumière et de bonté. Nous recommandons instamment cette vie qui fera un bien profond aux âmes religieuses et sacerdotales qui la liront, en leur remettant devant les yeux, sous les traits du saint évêque de San Miniato, toute la grandeur de la vie chrétienne et tout le rayonnement du sacerdoce.

Rome. Angelico.

fr. Rég. Garrigou-Lagrange, O. P.

« *Le scandale de Jésus* » (1).

Nous signalons avec grand plaisir la parution, chez Bernard Grasset, du premier volume de la nouvelle collection « La Vie Chrétienne ». Elle n'a pas précisément pour objet les questions de théologie ascétique et mystique, mais seulement de mettre à la portée des lecteurs non spécialisés, sous une forme agréable et facile, l'état actuel des principaux problèmes de doctrine et d'histoire religieuse, et de justifier les conclusions de la science catholique. Elle exposera donc et défendra les vérités sur lesquelles repose la vie intérieure. A ce titre elle nous intéresse grandement.

Il convenait de l'inaugurer par un volume consacré à la personne même de Jésus. « Nous prêchons, nous, un Christ crucifié, scandale pour les Juifs et folie pour les Gentils; mais pour ceux qui sont les appelés, tant Juifs que Grecs, un Christ Puissance de Dieu et Sagesse de Dieu. » Le P. Allo présente donc le *Scandale de Jésus*. Ce n'est pas une vie de Notre-Seigneur, mais une série d'études, d'ailleurs organiquement liées. L'auteur expose les plus récentes théories « historiques » inventées par la critique rationaliste dite « indépendante », — et qui l'est si peu, — pour expliquer, autrement que l'Église catholique, le mystère de Jésus et son œuvre. Il montre comment ces diverses constructions, si elles excellent à se détruire réciproquement, sont toutes incapables de se justifier elles-mêmes, au regard d'une saine critique historique. Les efforts tentés en particulier pour distinguer les miracles de Jésus en miracles de guérisons et miracles cosmiques, parce qu'on croit pouvoir expliquer naturellement les premiers, sont parfaitement arbitraires et commandés uniquement par les préjugés d'une métaphysique qui nie *a priori* le surnaturel. Le P. Allo étudie ces miracles dans leur rapport à la foi des disciples du Christ et à l'endurcissement de ses ennemis. Il dessine le caractère moral de Notre-Seigneur et montre pourquoi l'adorable figure impose nécessairement à tous ceux qui l'étudient — quelque

(1) Collection *Vie Chrétienne*, chez Bernard Grasset (directeur Maurice Brillant), n° 1 : *Le Scandale de Jésus*, par le P. E. B. Allo, des Frères Prêcheurs.

philosophie qui les tienne — un respect et une admiration qui émeuvent même les croyants. Il interprète les récits évangéliques de la tentation de Jésus, le suit dans la vocation et la formation de ses auxiliaires humains, les apôtres; caractérise à grands traits la vie évangélique dont il donnait l'exemple et qu'il proposait aux siens, les étapes de la révélation qu'il leur fit de sa divinité. Une étude spéciale, consacrée au miracle décisif de la résurrection, fondement de tout le témoignage apostolique, établit la convergence substantielle des pages où chaque écrivain sacré a traité, au point de vue de son enseignement général, des faits que tous les chrétiens connaissaient par la catéchèse orale, et reconstitue, autant que le permettent ces récits fragmentaires, la suite des manifestations du Divin Ressuscité. Après un bref et émouvant chapitre sur le Christ-Juge et le monde qui se juge lui-même en refusant la lumière de Jésus, l'essence de l'Évangile est définie : « Dieu est amour ».

La fin du livre qui étudie dans leurs rapports : la philosophie antique et le Nouveau Testament (saint Paul et saint Jean), nous semble spécialement bien réussie. Elle met en un puissant relief l'absolue transcendance du christianisme, qui ne doit rien aux autres doctrines à son point de départ et dans ses données essentielles, et qui pourtant, dès qu'il apparaît, se révèle capable d'assimiler tous les éléments de la sagesse humaine, attestant par là même son origine et sa vérité divine.

Philosophe, théologien, historien et exégète prodigieusement érudit, le P. Allo, sans faire aucun étalage de science, donne l'impression de dominer sans effort les problèmes qu'il étudie. Sa langue est aisée et souple, volontiers pittoresque, frémissante de mouvement et de vie. Il communique, avec la tendresse profonde dont on le sent animé pour Jésus-Christ et la Vierge, sa mère, la fierté d'une foi absolument assurée de l'échec infaillible des explications « scientifiques » qu'on pourra encore inventer ou essayer de rénover, tant qu'elles refuseront de voir en Jésus, ce qu'il est, et que l'Église a toujours dit qu'il était : le Verbe incarné.

La collection « Vie Chrétienne » a bien commencé.

fr. M.-Benoît Lavaud.

Les Filles de la Croix (1).

La *Vie Spirituelle* a déjà donné (avril 1927) un extrait de cet ouvrage, présentant la fondatrice, Mère Marguerite de Jésus. C'est l'histoire d'un monastère de Dominicaines contemplatives, fondé il y a trois siècles. Nous voyons briller les vertus des premières religieuses, dont la vie austère édifie les grandes dames de la cour qui viennent chercher un peu de piété auprès des Filles de la Croix. La Révolution disperse les ferventes dominicaines, qui ne pourront reprendre possession de leur couvent qu'en 1825. Cependant les anciennes religieuses n'ont pas toutes disparu et retrouvent avec joie leur cher asile. Au XIX^e^ siècle les mouvements révolutionnaires qui agitèrent en particulier le Faubourg Saint-Antoine, où le monastère était situé, épargnèrent le monastère, car les religieuses, instruisant les enfants du peuple, avaient conquis les bonnes grâces des émeutiers. Elles avaient cessé l'enseignement dès 1880 pour se vouer uniquement à la vie contemplative, il leur fallut cependant partir en 1903. Il ne reste plus rien aujourd'hui du vieux monastère, mais les Filles de la Croix vivent plus florissantes que jamais, exilées auprès de leurs Frères du Saulchoir, près de Tournai. La vie intellectuelle se joint à la piété et donne à leur vie dominicaine de Prêcheresse un éclat toujours grandissant.

L'auteur a mis largement à contribution les archives du couvent et les récits du Père Souèges, concernant les premières religieuses, dans la grande « Année Dominicaine ». Il rappelle la conversion de Cyrano, les rapports du monastère de la Croix avec saint Jean-Baptiste de la Salle. Cet ouvrage est écrit avec goût, il charme et édifie.

Fr. S. Bézine, O.P.

(1) *Les Filles de la Croix, Dominicaines de Paris (1627-1927)*, par G. Lorber. Illustré par L. Roisin. Librairie académique Perrin et Cie, Paris. Prix 16 fr., 1 vol. de 267 p.

« *Deux Fleurs du Désert* » (1).

Deux âmes de choix qui se sont épanouies à la Trappe : le Père M.-Joseph Cassant (1878-1903) et le Père M. Ange (1895-1920). La solitude les avait attirés, l'un et l'autre; le premier eut le bonheur, souhaité dès sa plus tendre enfance, d'arriver au sacerdoce, le second dut y renoncer devant ses forces trop tôt épuisées. Beaucoup d'âmes se sanctifient à la Trappe; « mais ces jeunes âmes mûries en serre chaude, sous les rayons brûlants de l'amour, ces âmes privilégiées qui ont parcouru en peu de temps une longue carrière, nous semblent plus attachantes : on meurt avec tant d'enthousiasme à 25 ans! » Ce sont des modèles de la petite voie de fidélité aux moindres vouloirs divins, de la sanctification de la vie courante. Rien d'extraordinaire, pourquoi ne ferions-nous pas comme eux? La lecture de ces pages non seulement nous édifie, mais encore nous rend meilleurs.

Fr. S. Bézine.

Sœur Isabelet (2).

Les religieuses Carmélites d'Arles viennent de publier une intéressante notice sur Sœur Thérèse-Élisabeth du S. Cœur de Marie, bien connue par le peuple d'Arles sous le nom de Sœur Isabelet. Cette enfant prédestinée naquit le 8 avril 1761. Les témoins de ses premières années s'accordent à dire qu'elle montra d'abord un caractère capricieux et colère. Mais à partir de sa première communion, qu'elle fit à dix ans, Isabelet apparut complètement changée. Le prêtre qui la forma à la piété affirme que cette première visite de Jésus Hostie fut pour elle « une initiation aux plus hautes vertus ».

Vers l'âge de quatorze ans, Isabelet consacra à Dieu sa virginité. Mais son père voulait l'établir dans le monde. A cause de ses qualités d'esprit et de cœur, à cause des attraits physiques que la Providence lui avait prodigués dans une large mesure, divers prétendants se présentèrent pour la demander en mariage. Mais elle sut rester fidèle à sa résolution de vie reli-

(1) *Deux Fleurs du désert*. 1 vol. in-8 écu de 174 pages. 6 fr. Abbaye de Sainte-Marie-du-Désert à Bellegarde (Haute-Garonne).

(2) *Thérèse-Élisabeth du S. Cœur de Marie*, Carmel d'Arles. — La brochure se trouve au Carmel, Arles-sur-Rhône (sans indication de prix).

gieuse. Un prodige qu'elle obtint par ses prières fut le signal de la liberté que lui laissa son père, qui l'aimait tendrement.

Elle se prépara à la vie claustrale dans les exercices de piété, dans la pratique des œuvres de charité et d'apostolat. Elle devint en peu de temps l'objet de la vénération de tous les Arlésiens.

Puis vint la tourmente de la Révolution, qui l'empêcha de réaliser son dessein; grâce à ses prières et à l'ascendant mystérieux qu'elle exerçait, Isabelet préserva sa famille de tout péril; car plusieurs fois on vint chez elle pour arrêter son père.

Tout le monde l'appelait la « Sainte de la Roquette ». Les marins ne voulaient point partir avant que notre Isabelet eût béni leur navire, de la fenêtre de son humble chambre qui donnait sur le fleuve.

Enfin, après la mort de sa mère, Isabelet put entrer au Carmel d'Arles, qui venait de se reconstituer après tant d'années de dispersion. Elle avait 62 ans. On lui donna le nom de Sœur Thérèse-Élisabeth, — mais la voix populaire continua à l'appeler Sœur Isabelet.

Rien ne lui coûta dans les observances du Carmel, car elle avait vécu toujours dans la pratique de l'oraison et de la pénitence. Elle se montra soumise, humble et simple comme une jeune novice de quinze ans dans toute sa ferveur. Peu de temps après son entrée au Carmel, la Sœur Isabelet fut frappée par la maladie qui ne la quitta plus. Elle fut appelée à Dieu en 1826, à l'âge de 65 ans, dont trois seulement passés en religion. Des prodiges accompagnèrent sa mort, témoignage éloquent de sa sainteté et de la confiance que le peuple avait en son intercession. La biographie que nous résumons nous raconte aussi les faits merveilleux, et en même temps très gracieux, obtenus par les prières de Sœur Isabelet, tandis qu'elle était encore sur la terre.

fr. Em. Lussiaa, O.P.

Famille et société (1).

Le livre est divisé en 4 chapitres : I. *La crise économique*; II. *La crise sociale*; III. *L'application sociale des remèdes économiques*; IV. *La famille*. — C'est un résumé de la situation éco-

(1) Maurice Eblé, docteur en droit, secrét. gén. du Secrétariat social de Paris : *La question sociale aujourd'hui*. (Coll. Act. pop.) Paris, édit. Spes (sans ind. de date). 1 vol. in-8 de 361 pages: prix 15 fr.

nomique et sociale pour la période d'après-guerre jusqu'en 1923. Le mal se résume en un mot : « déséquilibre ». Que dirait M. Eblé s'il reprenait son étude pour les années 1923-26? Ce déséquilibre tient à diverses causes pratiques et théoriques de fait et de principe. Mais, selon la remarque de l'auteur, les causes de fait tiennent souvent à l'application d'un principe faux, ou d'une théorie périmée que l'on veut à tout prix maintenir. Non content d'examiner ces causes, et de faire connaître les efforts tentés et les remèdes déjà appliqués, M. Eblé expose encore ce qu'il faudrait faire, — le tout à la lumière de l'enseignement de l'Église catholique. De ce point de vue, il convient de noter plus spécialement le chap. IV concernant *la famille*.

Ouvrage de sociologie surtout, ce livre intéresse néanmoins *La Vie Spirituelle* et ses lecteurs. Car en bien des cas, disons même dans la plupart des cas, une réforme sociale ou même économique ne peut réussir qu'à condition d'une réforme *morale préalable individuelle et collective*; en bref, qu'à condition d'une vie chrétienne sincère et profonde, pratique et non pas seulement théorique. Sachons gré à M. Eblé d'oser le proclamer; sachons-lui gré aussi de revendiquer pour l'Église catholique le magistère dans ces questions. On ne saurait nier que pour remédier à tant de maux issus de principes faux il est nécessaire d'exposer et de répandre dans tous les milieux les principes vrais de la morale sociale catholique. La diffusion du thomisme, qu'on nous permette de l'ajouter, sera un des meilleurs agents du redressement de la conscience sociale.

Nous ne pouvons analyser en détail, ni même résumer ce travail très étendu. Par ailleurs, pour en juger pertinemment du point de vue *technique*, dans l'exposé même des questions sociales et économiques, il faudrait être très averti de ces questions et les connaître à fond; en un mot, être soi-même un spécialiste de la sociologie. Disons que le livre, écrit avec beaucoup de clarté et de précision, se lit avec intérêt et même avec agrément. OEuvre de vulgarisation, il révèle un travail sérieux, approfondi, qui plaît par ses appréciations pondérées et judicieuses. Tel quel, il nous semble propre à atteindre le but visé par l'auteur.

fr. M.-H. LAVOCAT, O. P.

Avec la permission des Supérieurs.
Imprimatur : † AUGUSTINUS, episc. Forojul.

Le Gérant : E. AUBIN. Imp. E. AUBIN. — LIGUGÉ (Vienne).

TABLE DES MATIÈRES DU TOME XVI

AVRIL-SEPTEMBRE 1927

Les Principes et la Pratique

Dom Flicoteaux. — Liturgie de la messe. La collecte. . . . 610
R. Garrigou-Lagrange. — Ne brûlons pas les étapes. . . . 574
D. Joret. — Les conditions d'une bonne communion. . . . 461
E. Lajeunie. — Le précepte de la vigilance. 333
— L'objet principal de la vigilance. 487
— La prudence des saints. 589
Dom B. Maréchaux. — Nécessité de la grâce. 5
H.-D. Noble. — Dons du Saint-Esprit et vertus morales. . . 25
Dom E. Pichery. — Le pain de vie. 35

Les Maîtres et les Modèles

J. Bonnecaze. — L'idée inspiratrice de la vie et de l'œuvre du Bx Eymard. 52
C. A. — Les rapports de la contemplation et de l'action d'après saint Jean de la Croix. 255
Ph. Chevallier. — La doctrine ascétique de saint Jean de la Croix. 175
P. Gabriel. — L'union transformante d'après saint Jean de la Croix. 223
R. Garrigou-Lagrange. — La nuit de l'esprit d'après saint Jean de la Croix. 297
— Le mystère des douleurs de Marie. 381
M. C. de Ganay. — Le Bx Gilles de Santarem. 399
E. Lajeunie. — Sœur Elisabeth de la Trinité. 651
G. Lorber. — La Mère Marguerite de Jésus. 69
P. Louis de la Trinité. — Saint Jean de la Croix directeur d'âmes. 302
Dom B. Maréchaux. — L'œuvre doctrinale de saint Bernard. 498, 634
P. Marie-Eugène. — Portrait de saint Jean de la Croix. . . 141
A. Saudreau. — Saint François de Sales contemplatif. . . . 38
M. Tecxidor. — Le B. Noël Pinot. 512

Textes anciens

Jean de Saint-Thomas. — Les dons du Saint-Esprit. . . . 85
P. Piny. — La seule et vraie paix. 523

Les Idées et les Œuvres

M. Aron. — Chez les Jeunes. 675
D. C. — Dominicaines missionnaires des campagnes. . . . 439
J.-M. Lambert. — Recrutement et formation des vocations ecclésiastiques. 529, 665
L. Paulot. — Notes de pédagogie religieuse. 105, 415

Chroniques

R. Cardaliaguet. — Chronique de vie paroissiale. . . . 127, 551
F.-X. Maquart. — Causerie sur les revues. 543
F. Gellé. — Chronique de pédagogie spirituelle. 428
J. de Vathaire. — Chronique de liturgie. 117

Bibliographie

Alexis de Barbézieux. — Lectures évangéliques. 138
B. Allo. — Le scandale de Jésus. 699
Baty. — Le masque et l'encensoir. 444
Benoît de la Sainte-Croix. — Les saints déserts des Carmes déchaussés. 569
E. Brejon. — N.-D. de Lourdes avant les apparitions. . . . 138
G.-J. Chaminade. — Petit traité de la connaissance de Marie. 137
C. Charpentier. — La dévotion au Sacré-Cœur. 452
J. Fassy. — Le « Magnificat ». 140
M. Favier. — L'assomption corporelle de la Mère de Dieu. . 139
S. Gamber. — Paroles sacrées. 572
E. Georges. — Saint Jean Eudes. 454
H. Ghéon. — Les trois sagesses du vieux Wang. 444
— La vie profonde de saint François d'Assise. . . 444
G. Kanters. — Le Cœur de Jésus étudié dans la tradition. . 451
J. Koenig. — Nouveau mois du Sacré-Cœur. 452
J.-M. Lambert. — « O res mirabilis ». 139
P. Lepidi. — Explication dogmatique sur le culte du Cœur eucharistique de Jésus. 452
M. Lepin. — Pour la messe et la communion. 454
M. Leherpeur. — L'Oratoire de France. 567

G. Lorber. — Les filles de la Croix. 701
D. Marchand. — Les faits de Lourdes. 138
J. Maritain. — Art et scolastique. 691
H. Massis. — La défense de l'Occident. 562
P. Mateo Crawley. — Œuvres. 453
P. Potvain. — Le Sacré-Cœur de Jésus et les Exercices Spirituels de saint Ignace. 452
P. Raymond. — Le guide des nerveux et des scrupuleux. . 458
P. Richstaetter. — Les douze vendredis du Sacré-Cœur. . . 452
M. Saeyeys. — Electe. 459
Théodore de Saint-Joseph. — Vie iconologique de saint Jean de la Croix. . . . 456
R. Zeller. — La vie dominicaine. 455
— La Congrégation des Sœurs du T.-S.-Sauveur, de Niederbronn. 571